

**PANDANGAN WAHBAH AL-ZUHAILI TENTANG KONSEP *NUSHUZ*
PERSPEKTIF GENDER**

TESIS



OLEH:

MUHAMMAD FAUZAN

NIM: 0839118020

IAIN JEMBER

**PROGRAM STUDI HUKUM KELUARGA
PASCASARJANA INSTITUT AGAMA ISLAM NEGERI JEMBER
JULI 2021**



**PANDANGAN WAHBAH AL-ZUHAILI TENTANG KONSEP *NUSHUZ*
PERSPEKTIF GENDER**

TESIS

Diajukan untuk Memenuhi Persyaratan
Memproleh Gelar Magister Hukum (M.H.)



OLEH:

MUHAMMAD FAUZAN

NIM: 0839118020

IAIN JEMBER

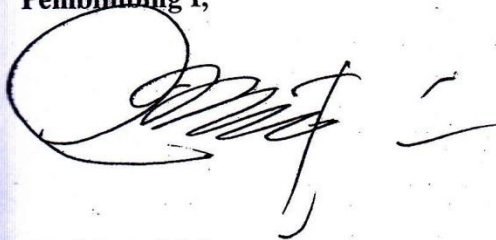
**PROGRAM STUDI HUKUM KELUARGA
PASCASARJANA INSTITUT AGAMA ISLAM NEGERI JEMBER
JULI 2021**

PERSETUJUAN

Tesis dengan judul "PANDANGAN WAHBAH AL-ZUHAILI TENTANG KONSEP NUSHUZ PERSPEKTIF GENDER" yang ditulis oleh Muhammad Fauzan ini, telah disetujui untuk diuji dalam Seminar Tesis.

Jember, 27 Mei 2021

Pembimbing I,

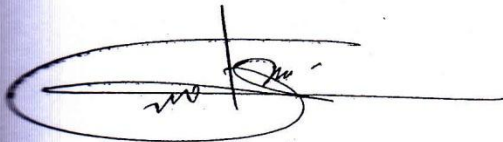


Dr. Ishaq, M.Ag.

NIP: 19780925 200501 1 002

Jember, 27 Mei 2021

Pembimbing II,



Dr. Ahmad Junaidi, M.Ag.

NIP: 19770609 200501 1 002

PENGESAHAN

Tesis dengan judul "PANDANGAN WAHBAH AL-ZUHAILI TENTANG KONSEP NUSHUZ PERSPEKTIF GENDER" yang ditulis oleh Muhammad Fauzan ini, telah dipertahankan di depan Dewan Penguji Tesis Pascasarjana IAIN Jember pada hari Selasa tanggal 22 Juni 2021 dan diterima sebagai salah satu persyaratan untuk memperoleh gelar Magister Hukum (M.H.).

DEWAN PENGUJI

1. Ketua Penguji : Dr. Zainuddin Alhaj Zaini M.Pd.I
2. Anggota :
 - a. Penguji Utama : Dr. Sri Lum'atus Sa'adah, M.H.I.
 - b. Penguji I : Dr. Ishaq, M.Ag.
 - c. Penguji II : Dr. H. Ahmad Junaidi, S.Pd, M.Ag

Jember, 22 Juni 2021

Mengesahkan

Pascasarjana IAIN Jember

Direktur,



[Signature]
Prof. Dr. H. Abd. Halim Soebahar, M.A.

NIP. 196101041987031006

ABSTRAK

Muhammad Fauzan. NIM: 0839118020. Pandangan Wahbāh Al Zūhaili Tentang Nushuz Perspektif Gender. Tesis, Program Studi al-Ahwal al-Syakhshiyah, Pascasarjana Institut Agama Islam Jember, pembimbing (1) Dr. Ishaq, M.Ag. (2) Dr. Ahmad Junaidi, M.Ag.
Kata kunci: Wahbāh al-Zūhaili, Konsep Nushūz, Gender.

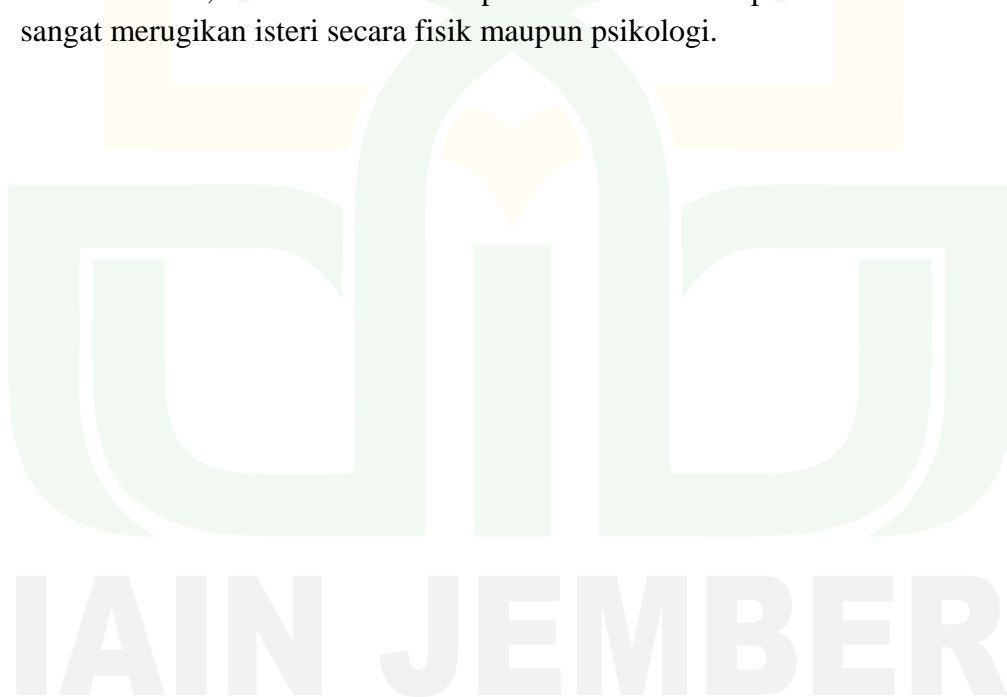
Semua pembahasan dalam kitab-kitab fikih klasik konsep nushūz dalam rumah tangga selalu dikaitkan kepada isteri, begitu juga terhadap permasalahannya yang begitu jelas dan eksplisit, hampir seluruh ulamā sepakat tentang penyelesaiannya, hal tersebut sesuai dengan ketentuan yang ada pada dalam QS al-Nisa (4): 34. Namun dalam realitanya seringkali persoalan nushūz menjadi lahan subur bagi suami meng-embergo dan memarjinalkan isterinya, sebagaimana dalam QS al-Nisa (4): 128, dijelaskan bahwa isteri hanya diberi dua pilihan ketika suami nushūz, hal tersebut menimbulkan dampak ketidakadilan bagi isteri dan seringkali menjadi sorotan oleh para kelompok feminis sebagai koreksi guna menemukan solusi yang ideal yang sesuai dengan konsep kesetaraan dan keadilan gender.

Melihat kedua perbedaan ini antara pendapat para ulamā kalsik maupun kontemporer timbulah penulis untuk mengkaji lebih dalam pembahasan masalah konsep nushūz suami isteri ditinjau dari perspektif gender. Dengan demikian penulis member sebuah rumusan masalah yaitu:(1) Bagaimana pandangan Wahbāh al-Zūhaili tentang konsep nushuz. (2) Bagaimana pandangan Wahbāh al-Zūhaili tentang konsep nushuz persepektif gender.

Tujuan penelitian ini adalah untuk mengetahui pandangan Wahbāh al-Zūhaili tentang *nushūz* serta mengetahui pandangan Wahbāh al-Zūhaili tentang *nushūz* pespektif gender. Metode penelitian ini merupakan penelitian kepustakaan (library research) dengan jenis pendekatan kajian hukum normatif. Konsep ini memandang hukum identik dengan norma-norma tertulis yang dibuat oleh pakar hukum, baik hukum Islam, positif maupun non-positif dan di undang-undangkan oleh lembaga atau pejabat yang berwenang sebagai suatu sistem norma yang bersifat mandiri, tertutup, dan terlepas dari kehidupan sosial masyarakat. Analisa data dilakukan dengan tahapan-tahapan. Pertama, etiting. Kedua classifying. Ketiga verifying. Keempat. Analizing (tektual analysis) dan. Kelima concluding.

Dari hasil penelitian ditemukan (1) Pandangan Wahbah al-Zuhaili nushūz bukan hanya terletak kepada isteri, tetapi lebih menekankan kepada suami karena disebabkan faktor internal maupun external. Isteri nushūz suami berhak memberi nasehat, pisah ranjang, dan pukulan yang tidak membahayakan dan menghindari lebih baik. Suami nushūz isteri berhak memberi nasehat, damai (merelakan haknya) jika rela, jika tidak isteri tetap berhak mendapatkan haknya. Dalam perspektif gender isteri yang nushūz tidak harus di pukul, tapi masih banyak cara lain untuk mengobati isteri nushūz. Keduanya sama - sama melakukan perbuatan hukum. (2) pandangan Wahbāh al-Zūhaili tentang konsep nushuz persepektif gender berisi tentang penafsiran Wahbāh al-Zūhaili terhadap ayat-ayat Al-Quran

yang terkait terhadap hak dan kewajiban suami isteri mengarah maish bias gender. Dalam masalah pemaknaan dan pelaku perbuatan nushūz saja *nushūz* masuk ke dalam Teori Feminimisme Liberal, Teori ini berasumsi bahwa pada dasarnya tidak ada perbedaan antara laki laki dan perempuan, karena itu perempuan haru mempunyai hak yang sama dengan laki laki. Sedangkan Wahbāh al-Zūhali, tentang QS Al-Nisa: (4). 128 yang lebih mengarah pada nushūz suami yang mengabaikan urusan keluarga dan anak-anaknya. Pelebelan negative (strootip) peminggiran (marginalisasi) terhadap peran jenis kelamin tertentu yang dibentuk oleh konstruk-sosial dan penafsiran agama yang berakibat terjadi diskriminasi serta ketidakadilan, memmbatasi, menyulitkan, pemiskinan dan merugikan terhadap perempuan baik ucapan, dan perbuatan dibuktikan dengan perbuatan apa saja yang dapat dikategorikan nushūz isteri terkesan cukup banyak dan rinci dalam kitab kitab klasik sedangkan bagi suami nushūz dalam kitab-kitab kurang banyak dijelaskan secara ringkas saja. Pada permasalahan pelaku nushūz, apabila dilihat dari kesetaraan gender, pelaku nushūz, yang mengakibatkan pelantaran dan kelaparan terhadap isteri (*violence*) yang menjadi tanggung jawab suami dan ini bias dikatakan, diskriminasi secara psikis dalam bentuk pelantaran ekonomi yang sangat merugikan isteri secara fisik maupun psikologi.



ABSTRAK

Muhammad Fauzan: 0839118020 The concept nushūz Married view Wahbah Al-Zūhaili Gender Perspective. Thesis, Department of al-Ahwal al-Shakhsiyyah, Postgraduate State Islamic Uinversitas KH Ahmad Shiddiq Jember, supervisor (1) Dr. Ishaq, M.Ag. (2) Dr. Ahmad Junaidi, M.Ag.

Keywords: Wahbah al-Zūhaili, Nushūz Husband Wife, Gender

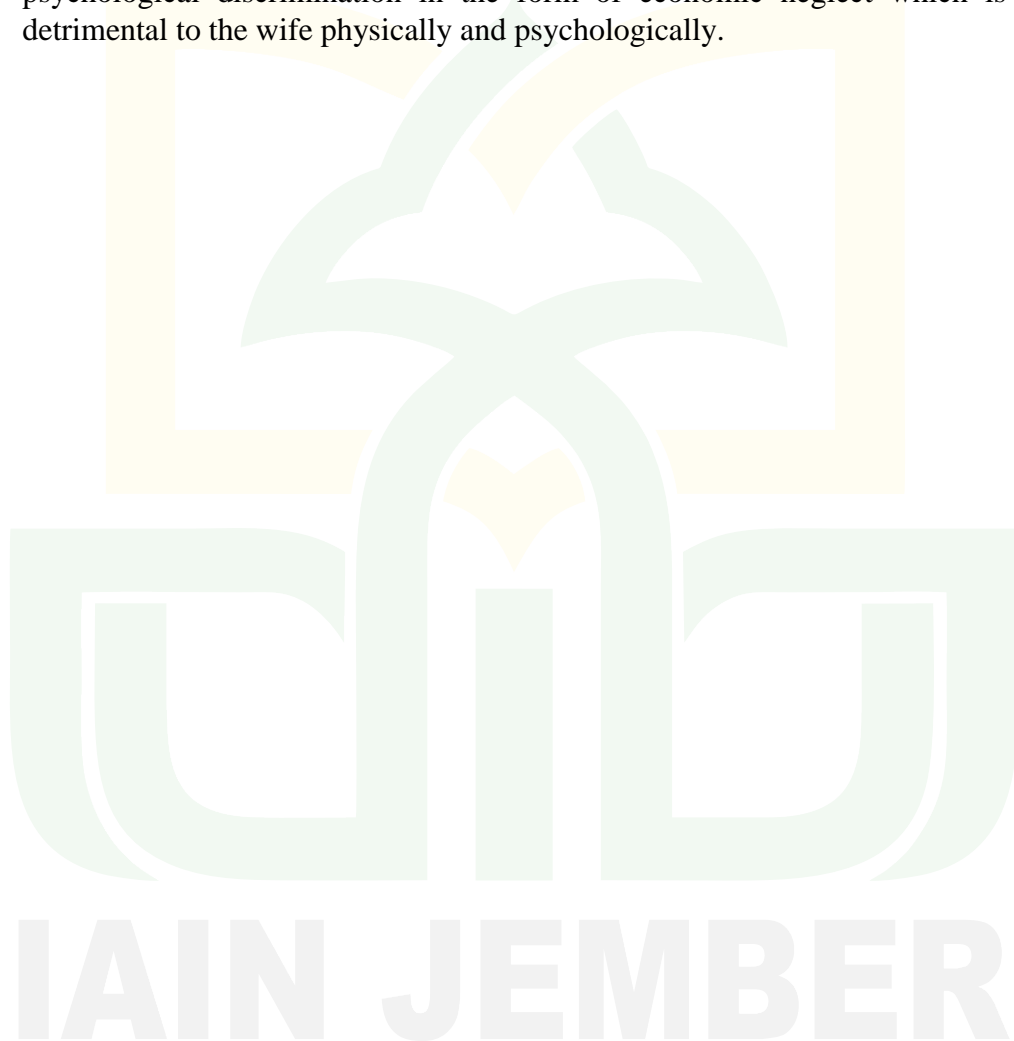
All the discussion in the classical Jurisprudence books of the nushūz concept in the household is always attributed to the wife, as well as to the obvious and explicit matter, almost all ulamā agree on the solution, in accordance with the provisions contained in QS al-Nisa (4):34. But in reality it is often the case of nushūz to be a fertile ground for husbands to bail and marginalize their wives, as in QS al-Nisa (4): 128, it is explained that wives are given only two choices when husbands nushūz, for wife and is often highlighted by feminist groups as a corrective to find an ideal solution that fits into the concepts of gender equality and justice.

Seeing these two differences between the opinions of both scholars and contemporary writers arise to examine more in the discussion of the concept of nushūz concept of husband and wife in terms of gender perspective. Thus the author gives a problem formulation that is: (1) How Wahbah al-Zuhali's view of the concept of nushūz husband of gender perceptive . (2) How Wahbah al-Zuhali's view of the concept of nushūz husband of gender perceptive.

The purpose of this research is to find out Wahbah al-Zuhali's view of the concept of nushūz husband and Wahbah al-Zuhali's view of the concept of nushūz husband gender perceptive . This research method is library research with type of normative law study approach. This concept sees law as identical to the written norms made by legal experts, both Islamic law, positive and non-positive and legislated by authorized institutions or authorities as a system of norms that are independent, closed, and independent of life social community. Data analysis is done by stages. First, editing. Second classifying. Third verifying. Fourth. Analyzing (tekstual analysis) and. Fifth concluding.

From the research results found (1) Wahbah al-Zuhaili nushūz's view not only lies with the wife, but more emphasis on the husband due to internal and external factors. The husband's nushūz wife is entitled to advise, separate the bed, and punish the harmless and avoid the better. Husband nushūz wife has the right to give advice, peace (give up his rights) if willing, if not wife still entitled to get their rights. In the gender perspective the nushuz wife does not have to be hit, but there are many other ways to treat nushuz's wife. Both are doing the same.(2) Wahbāh al-Zūhali's view on the concept of nushuz from a gender perspective contains Wahbāh al-Zūhali's interpretation of the verses of the Koran related to the rights and obligations of husband and wife leading to gender bias. In terms of the meaning and perpetrator of nushūz acts, nushūz is included in the Liberal Feminism Theory. This theory assumes that basically there is no difference between men and women, therefore women must have the same rights as men. While Wahbah al -Zūhali, regarding the QS Al-Nisa: (4) . 128 which is more directed at the husband's nushz who ignores

the affairs of his family and children. Negative labeling (stereotypes) of marginalization of certain gender roles formed by social constructs and religious interpretations that result in discrimination and injustice, limiting, complicating, impoverishing and harming women, both in words and actions, is proven by any actions that can be categorized as nushūz the wife seems quite a lot and detailed in the classical books, while for husbands, the nushz in the books are not explained in a succinct manner. In the case of nushz perpetrators, when viewed from gender equality, nushz perpetrators, which result in neglect and starvation of the wife (violence) which are the responsibility of the husband and this can be said, psychological discrimination in the form of economic neglect which is very detrimental to the wife physically and psychologically.



الملخص البحث

محمد فوزا. ٢٠١٨. ٨٣٩١١٨. مفهوم النشوز بين الزوجين عند الوهبة الزهيلي في وضوألجنس البحث العلمي. رسالة ماجستير. قسم الأحوال الشخصية بالدراسات العليا في الجامعة الإسلامية الحكومية جمبر. المشرف الأول : د. / اسحاق الماجستير. المشرف الثانية : د. / احمد جنيدي الماجستير.

كلمت البحث : الوهبة الزهيلي، النشوز بين الزوجين، الجنس كل مناقشة في كتاب الفقه النشوز مفهوم الكلا سكية في المنزلكانت دائما مرتبطة الزوجة، وكذلك لمشكلة ان ذلك هوواضح وصریح، تقريبا يتفق جميع العلماء على الحل، فمن تمشيامع الا حكام الواردة في سورة النساء (٤) : ٣٤. ولكن في واقع الامر في كثير من الا حيان قضايا النشوزيكون ارضا خصبة للانقر الزوج و الزوجة المهمشة. كما في سورة النساء (٤) : ١٢٨، ووضح ان زوجات اعيطت خيارين فقط عند ما زوج النشوز، ممايخلق تأثير نقص للزوجة وغالبا ما يتم تسليط الضوء عليها من قبل جماعات نسوية كتصحيح لايجاد حل مثالي يلائم مفهوم المساواة والعدالة بين الجنسين. رؤية هذه الاختلافات اثنين من بين اراء العلماء الكتاب الكلا سيكية والمعاصرة لدراسة اكثر في مناقسة مفهوم النشوزالزوجية استعرض من منظور النوع الاجتماعي. وهكذا امؤلفين اعضاء في صياغة المشكلة، وهي اكيف هي وجهة وهبة الزهيلي مفهوم النشوز ٢

كيف هي وجهة وهبة الزهيلي مفهوم النشوز من منظور الزوجية بين الجنسين الغرض من هذا البحث هو معرفة وجهة وهبة الزهيلي مفهوم النشوز ووجهة وهبة الزهيلي مفهوم النشوز من منظور الزوجية بين الجنسين هذه الطريقة البحثية هي بحث للمكتبة بنوع من نهج دراسة القانون المعياري رات القانون مطابق لقواعد الكتابة التي ادلى بها الخبير القانوني سواء الشريعة الا سلامية سواء كان ايجابيا وغير ايجابي وفي القوانين التي شرعها المؤسسة او الجهة المختصة كنظام للقواعد التي هي بذاتها مغلقة وبصرف النظر عن الحياة المجتمع الاجتماعي يتم تحليل البيانات على مراحل اولا التصنيف الثاني التحقق الثالث الاختارالرابعة تحليل الخامس الا ستننتاج البحث وجدت انظر وهبة الزهيلي يكمن النشوز ليس فقط لزوجته لكن المزيد من التركيز للزوج لانه يرجع الى عوامل داخلية اوعارجية يحق للزوجة الزوج لتقدم المشورة وفصل السرير ومعاينة غيرضارة وتجنب افضل ويحق للزوج والزوجة النشوز لتقدم المشورة والسلام لتدخل عن حقها اذا شاء واذا كان لايزال ليس للزوجة الحق في الحقوق في منظور النوع الاجتماعي لايتعين ضرب زوجة

النشوز ولكن هناك العد يد من الطرق الاخرى لعلاج زوجة النشوز كلا هما يفعل الشيء نفسه ٢ تتضمن رؤية وهبة الزهيلي المفهوم منظور النوع الاجتماعي تفسير وهبة الزهيلي لآيات القر المتعلقة بحقوق وواجبات الزوج والزوجة والتي تؤدي إلى التحيز بين الجنسين. من حيث معنى ومرتكبي أفعال النشوز، تم تضمين النشوز في نظرية النسوية الليبرالية، وتفترض هذه النظرية أنه لا يوجد فرق بين الرجل والمرأة، وبالتالي يجب أن تتمتع المرأة بنفس الحقوق التي يتمتع بها الرجل. في حين قال وهبة الزهيلي إن فعل النشوز ينطبق على الزوجة والزوج، لكنه يركز أكثر على الزوج. لكنه يركز أكثر على الزوج. وقد ثبت بنظر وهبة الزهيلي في قس النساء : (٤). ١٢٨ وهو موجه أكثر لنشوز الزوج الذي يتجاهل شؤون أسرته وأولاده. إن التوصيف السليبي (القولب النمطية) لتهميش بعض أدوار الجنسين التي تشكل من التراكيب الاجتماعية والتفسيرات الدينية التي تؤدي إلى التمييز والظلم، وتقييد النساء وتعقيدهن وإفقارهن وإبداهن في الأقوال والأفعال، يتم إثباتها من خلال أي أفعال يمكن تصنيفها حيث أن النشوز تبدو الزوجة كثيرا ومفصلة في الكتب الكلاسيكية، بينما بالنسبة للأزواج، فإن النشوز في الكتب لا يتم شرحها بإيجاز فقط. في حالة مرتكبي النشوز، عند النظر إليها من منظور المساواة بين الجنسين، فإن مرتكبي النشوز هم الزوج والزوجة بغض النظر عن خلفية الشخص ونوعه. وبالمثل عند ضياع رزق زوجة نوشيز مما يؤدي إلى إهمال وتجويع الزوجة (العنيفة) التي تتع على عاتق الزوج ويمكن القول أن التمييز النفسي على سكل إهمال اقتصادي ضار جدا بالزوجة جسديا ونفسيا

IAIN JEMBER

KATA PENGANTAR

Segala puji kita persembahkan kepada Allah swt. atas segala nikmat yang dianugerahkan-Nya, khususnya atas terselesaikannya penulisan tesis yang berjudul “PANDANGAN WAHBAH AL-ZUHAILI TENTANG KONSEP *NUSHUZ* PERSPEKTIF GENDER” ini. Sholawat dan salam semoga Allah swt. limpahkan kepada Rasulullah Muhammad saw. serta keluarga, para sahabat, dan seluruh pengikut setia beliau pada setiap masa hingga hari kiamat kelak.

Penulis menyadari sepenuhnya bahwa penelitian ini tidak luput dari berbagai kekurangan, jauh dari kata sempurna, namun demikian dengan segala keterbatasan, penulis telah berusaha sedemikian rupa untuk memberikan sumbangan penelitian ilmiah yang berkaitan dengan hukum Islam khususnya dalam bidang Hukum Keluarga.

Dalam penyusunan tesis ini, banyak pihak yang terlibat dalam membantu penyelesaiannya. Oleh karena itu patut diucapkan terima kasih teriring do'a *jazaakumullahu ahsanal jaza* kepada mereka yang telah banyak membantu, membimbing, dan memberikan dukungan demi penulisan Tesis ini, penulis sampaikan kepada:

1. Prof. Dr. H. Babun Suharto, SE., MM., selaku Rektor IAIN Jember, yang telah memberikan ijin dan bimbingan yang bermanfaat.
2. Prof. Dr. H. Abdul Halim Soebahar, M.A., selaku Direktur Pascasarjana IAIN Jember, yang telah memberikan ijin dan bimbingan yang bermanfaat.
3. Kepala Prodi Hukum Keluarga Program Pasca Sarjaan IAIN Jember, serta para dosen yang telah membimbing penulis selama mengikuti perkuliahan, serta seluruh staf dan karyawan yang telah memberikan fasilitas, bimbingan dan arahan kepada penulis selama menjalani perkuliahan.
4. Dr. Ishaq, M.Ag, sebagai Pembimbing I penulis, yang telah memberikan motivasi, sekaligus memberikan banyak ilmu dan bimbingan dengan penuh kesabaran, petunjuk dan arahan dalam penyusunan tesis.
5. Dr. Ahmad Junaidi, M.Ag, sebagai pembimbing II penulis, yang telah memberikan arahan, koreksi, kritik, dan saran dalam penulisan tesis ini.
6. Kedua orang tua penulis, Rais dan Halilah yang tidak pernah berhitung mengorbankan apapun yang mungkin demi anak-anak mereka, semoga Allah

mengampuni dosa-dosa ibunda dan ayahanda, mengasihi keduanya sebagaimana mereka mengasihi kami anak-anaknya.

7. Teman-teman seperjuangan di kampus Pascasarjana IAIN Jember, yang senantiasa memberikan motivasi dan dukungan hingga terselesaikannya Tesis ini.

Penulis menyadari bahwa penelitian dan tesis ini masih jauh dari sempurna, baik dari segi materi maupun metode. Oleh karena itu, kritik dan saran senantiasa penulis tunggu demi perbaikan tesis ini.

Akhirnya penulis memohon kepada Allah kiranya tesis ini berangkat dari niat yang ikhlas, bermanfaat bagi umat, serta menjadi bagian dari amal saleh bagi semua pihak yang telah berkontribusi. Hanya kepada Allah kita berserah diri, meminta pertolongan dan perlindungan, kepada-Nya kita memohon ampunan, dan kepada-Nya segala urusan kita kembalikan.

Jember, 27 Mei 2021
Penulis

Muhammad Fauzan
NIM; 0839118020

IAIN JEMBER

MOTTO

إِذَا تَزَاوَعَتِ الْمَصَالِحُ قُدِّمَ الْأَعْلَى مِنْهَا وَإِذَا تَزَاوَعَتِ الْمَفَاسِدُ قُدِّمَ الْأَخْفُ

مِنْهَا.

“Jika ada beberapa kemaslahatan yang bertabrakan, maka maslahat yang lebih besar harus didahulukan. Dan jika ada beberapa mafsadah yang bertabrakan, maka yang dipilih adalah mafsadah yang lebih ringan”¹



¹ Abdul Muhsin al-Za>mil, *Sharh al-Qawa>id al-Sa'diyyah* (Riya>dh: Da>r At}las al-Khad}ra>', 1422 H/2001 M), 204.

DAFTAR ISI

HALAMAN SAMPUL.....	
HALAMAN JUDUL	i
HALAMAN PERSETUJUAN.....	ii
HALAMAN PENGESAHAN.....	iii
ABTSRAK	iv
KATA PENGANTAR.....	x
MOTTO	xii
DAFTAR ISI.....	xiii
PEDOMAN TRANSLITERASI	xvi
BAB I PENDAHULUAN.....	1
A. Konteks Penelitian	1
B. Fokus Kajian	9
C. Tujuan Kajian.....	9
D. Manfaat Kajian.....	9
E. Definisi Istilah.....	10
F. Sistematika Penulisan.....	12
BAB II KAJIAN PUSTAKA	13
A. Penelitian Terdahulu	13
B. Kajian Teori.....	21
1. Konsep <i>Nushuz</i> Dalam Diskursus Fiqh	21
a. Pengertian <i>Nushuz</i>	21
b. Dasar hukum <i>nushūz</i>	24
2. Indikator Perbuatan <i>Nusyūz</i>	29

a.	Indikator <i>nushūz</i> dari pihak isteri	29
b.	Indikator <i>nushūz</i> dari pihak suami	30
3.	Nalar Fiqh Para Ulama' Tentang Konsep <i>Nusyuz</i>	31
a.	Pandangan ulamā klasik.	31
b.	Pandangan ulamā kontemporer	37
4.	<i>Nushūz</i> dalam Perspektif Gender	49
5.	Gender : Konstruksi Sosial Relasi Suami Isteri	
	dalam rumah tangga.....	51
a.	Pengertian Gender	51
b.	Feminisme Barat Dalam Keadilan Gender	53
c.	Teori-teori Gender	56
BAB III METODE PENELITIAN		64
A.	Jenis dan Pendekatan Penelitian	64
B.	Sifat Penelitian	65
C.	Sumber Data	65
D.	Teknik Pengumpulan Data	66
E.	Teknik Pengolahan Data	66
F.	Teknik Analisis Data	66
BAB IV PENYAJIAN DAN PEMBAHASAN DATA		68
A.	Penyajian dan Pembahasan Data.	68
1.	Biografi Singkat Wahbah al-Zūhaili	68
2.	Pandangan Wahbah al-Zūhailī terhadap konsep <i>nushuz</i>	73
3.	Pandangan Wahbah Zuhaili Tentang Konsep Nushuz Perspektif	

Gender	84
BAB V PENUTUP	102
A. Kesimpulan	102
B. Implikasi	104
C. Saran-saran	105
DAFTAR PUSTAKA	106
Pernyataan Keaslian Tulisan	
Lampiran-lampiran	
Riwayat Hidup	



Hamzah (ء) yang terletak di awal kata mengikuti vokalnya tanpa diberi

ض	Dad	Ḍ	De (dengan titik di bawah)
ط	Ṭa	Ṭ	Te (dengan titik di bawah)
ظ	Za	Z	Zet (dengan titik di bawah)
ع	'Ain	'	apostrof terbalik
غ	Gain	G	Ge
ف	Fa	F	Ef
ق	Qof	Q	Qi
ك	Kaf	K	Ka
ل	Lam	L	El
م	Mim	M	Em
ن	Nun	N	En
و	Wau	W	We
ه	Ha	H	Ha
ء	Hamzah	'	Apostrof
ي	Ya	Y	Ye

tanda apa pun. Jika ia terletak di tengah atau di akhir, maka ditulis dengan tanda (').

2. Vokal

Vokal bahasa Arab, seperti vokal bahasa Indonesia, terdiri atas vokal tunggal atau monoftong dan vokal rangkap atau diftong.

Vokal tunggal bahasa Arab yang lambangnya berupa tanda atau

Tanda	Nama	Huruf latin	Nama
أ	<i>Fatḥah</i>	A	A
إ	<i>Kasrah</i>	I	I
أ	<i>Ḍammah</i>	U	U

harakat, transliterasinya sebagai berikut:

Vokal rangkap bahasa Arab yang lambangnya berupa gabungan antara harakat dan huruf, transliterasinya berupa gabungan huruf, yaitu:

Tanda	Nama	Huruf latin	Nama
أِي	Fatḥah dan ya	Ai	A dan I
أُو	Fatḥah dan wau	Au	A dan U

Contoh:

كَيْفَ : kaifa

هَوَّلَ : haula

3. Maddah

Maddah atau vokal panjang yang lambangnya berupa harkat dan huruf, transliterasinya berupa huruf dan tanda, yaitu:

Harkat dan Huruf	Nama	Huruf dan tanda	Nama
أَ ... آ ...	<i>fatḥah</i> dan <i>alif</i> atau ya	ā	a dan garis di atas
إِ	<i>kasrah</i> dan <i>ya</i>	ī	i dan garis di atas
أُو	<i>ḍammah</i> dan <i>wau</i>	ū	u dan garis di atas

Contoh:

مَاتَ : *ma>ta*

رَمَا : *rama>*

قِيلَ : *qi>la*

يَمُوتُ : *yamu>tu*

4. *Ta marbu>t}ah*

Transliterasi untuk *ta marbu>t}ah* ada dua, yaitu: *ta marbu>t}ah* yang hidup atau mendapat harkat *fath}ah*, *kasrah*, dan *d}ammah*, transliterasinya adalah [t]. Sedangkan *ta marbu>t}ah* yang mati atau mendapat harkat sukun, transliterasinya adalah [h].

Kalau pada kata yang berakhir dengan *ta marbu>t}ah* diikuti oleh kata yang menggunakan kata sandang *al-*serta bacaan kedua kata itu terpisah, maka *ta marbu>t}ah* itu ditransliterasikan dengan ha (h).

Contoh:

رَوْضَةُ الْأَطْفَالِ : *raud}ah al-at}fa>l*

الْمَدِينَةُ الْفَاضِيَّةُ : *al-madi>nah al-fa>d}ilah*

الْحِكْمَةُ : *al-h}ikmah*

5. *Syaddah (Tasydi>d)*

Syaddah atau *tasydi>d* yang dalam sistem tulisan Arab dilambangkan dengan sebuah tanda *tasydi>d* (ّ), dalam transliterasi ini dilambangkan dengan perulangan huruf (konsonan ganda) yang diberi tanda *syaddah*.

Contoh:

رَبَّنَا : *rabbana>*

نَجَّيْنَا : *najjai>na>*

الْحَقُّ : *al-h}aqq*

الْحَجُّ : *al-h}ajj*

نُعَمَّ : *nu‘ima*

عَدُوٌّ : *‘aduwwun*

Jika huruf *ي* ber-tasydid di akhir sebuah kata dan didahului oleh huruf kasrah (*أ ي*), maka ia ditransliterasi seperti huruf maddah (*i>*).

Contoh:

عَلِيٌّ : *‘Ali>* (bukan *‘Aliyy* atau *‘Aly*)

عَرَبِيٌّ : *‘Arabi>* (bukan *‘Arabiyy* atau *‘Araby*)

6. Kata Sandang

Kata sandang dalam sistem tulisan Arab dilambangkan dengan huruf (*alif lam ma‘arifah*). Dalam pedoman transliterasi ini, kata sandang ditransliterasi seperti biasa, *al-*, baik ketika ia diikuti oleh huruf *syamsiah* maupun huruf *qamariah*. Kata sandang tidak mengikuti bunyi huruf langsung yang mengikutinya. Kata sandang ditulis terpisah dari kata yang mengikutinya dan dihubungkan dengan garis mendatar (-).

Contohnya:

الشَّمْسُ : *al-syamsu* (bukan *asy-syamsu*)

الزَّلْزَلَةُ : *al-zalزالah (az-zalزالah)*

الْفَلْسَفَةُ : *al-falsafah*

الْبِلَادُ : *al-bila>du*

7. Hamzah

Aturan transliterasi huruf *hamzah* menjadi apostrof (‘) hanya berlaku bagi hamzah yang terletak di tengah dan akhir kata. Namun, bila *hamzah*

terletak di awal kata, ia tidak dilambangkan, karena dalam tulisan Arab ia berupa alif.

Contohnya:

تَأْمُرُونَ : *ta'muru>na*

النَّوْءُ : *al-nau'*

شَيْءٌ : *syai'un*

أَمْرٌ : *umirtu*

8. Penulisan Kata Arab yang Lazim digunakan dalam Bahasa Indonesia

Kata, istilah atau kalimat Arab yang ditransliterasi adalah kata, istilah atau kalimat yang belum dibakukan dalam bahasa Indonesia. Kata, istilah atau kalimat yang sudah lazim dan menjadi bagian dari pembendaharaan bahasa Indonesia, atau sudah sering ditulis dalam tulisan bahasa Indonesia, tidak lagi ditulis menurut cara transliterasi di atas. Misalnya kata Al-Qur'an (dari *al-Qur'a>n*), Sunnah, khusus dan umum. Namun, bila kata-kata tersebut menjadi bagian dari satu rangkaian teks Arab, maka mereka harus ditransliterasi secara utuh.

Contoh:

Fi> Z{ila>l al-Qur'a>n

Al-Sunnah qabl al-tadwi>n

Al-'Iba>ra>t bi 'umu>m al-lafz} la> bi khus}u>s} al-sabab

9. *Lafz} al-Jala>lah* (الله)

Kata “Allah” yang didahului partikel seperti huruf *jarr* dan huruf lainnya atau berkedudukan sebagai *mud}a>f ilaih* (frasa nominal), ditransliterasi tanpa huruf hamzah.

Contoh:

دِيْنَاالله : di>nulla>h

بِالله : billa>h.

Adapun *ta marbu>t}ah* di akhir kata yang disandarkan kepada *lafz} al-jala>lah*, ditransliterasi dengan huruf [t].

Contoh:

هُم فِي رَحْمَةِ اللهِ : hum fi> rah}matilla>h

10. Huruf Kapital

Walau sistem tulisan Arab tidak mengenal huruf kapital (All Caps), dalam transliterasinya huruf-huruf tersebut dikenai ketentuan tentang penggunaan huruf kapital berdasarkan pedoman ejaan Bahasa Indonesia yang berlaku (EYD). Huruf kapital, misalnya, digunakan untuk menuliskan huruf awal nama diri (orang, tempat, bulan) dan huruf pertama pada permulaan kalimat. Bila nama diri didahului oleh kata sandang (*al-*), maka yang ditulis dengan huruf kapital tetap huruf awal nama diri tersebut, bukan huruf awal kata sandangnya. Jika terletak pada awal kalimat, maka huruf A dari kata sandang tersebut menggunakan huruf kapital (*Al-*). Ketentuan yang sama juga berlaku untuk huruf awal dari

judul referensi yang didahului oleh kata sandang al-, baik ketika ia ditulis dalam teks maupun dalam catatan rujukan (CK, DP, CDK, dan DR).

Contoh:

Wa ma> Muh}ammadun illa> rasu>l

Inna awwala baitin wud}i'a linna>si lallaz}i> bi Bakkata

muba>rakan

`Syahru Ramad}a>n al-laz}i> unzila fi>h al-Qur'a>n

Nas}i>r al-Di>n al-T{u>si>

Abu>> Nas}r al-Fara>bi>

Al-Gaza>li>

Al-Munqiz\ min al-D}ala>l



BAB I

PENDAHULUAN

A. Konteks Penelitian

Manusia diciptakan Allah berpasang-pasangan agar dapat saling menyayangi, saling menerima dan memberi antara satu dengan yang lainnya, untuk memperoleh ketentraman jiwa dalam rangka menunjang penghambaan kepada Allah SWT.

Melaksanakan pernikahan adalah melaksanakan perintah agama dan sekaligus mengikuti jejak dan sunnah para rasul Allah. Karena itu, jika seseorang sudah mencukupi persyaratan untuk menikah maka dia diperintahkan untuk melaksanakannya, karena dengan menikah hidupnya akan lebih sempurna.¹

Dalam pandangan al-Qur'an, salah satu tujuan pernikahan adalah untuk menciptakan *sakinah*, *mawaddah*, dan *rahmah* antara suami, istri dan anak-anaknya.² Hal ini ditegaskan dalam QS. Al-Rum: 21 yang berbunyi:

وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَرَحْمَةً إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ

Artinya: Dan di antara tanda-tanda kekuasaan-Nya ialah dia menciptakan untukmu isteri-isteri dari jenismu sendiri, supaya kamu cenderung dan merasa tenteram kepadanya, dan dijadikan-Nya diantaramu rasa kasih dan sayang. Sesungguhnya pada yang demikian itu benar-benar terdapat tanda-tanda bagi kaum yang berfikir.³

¹Ahmad Munir, *Tafsir Tarbawi "Mengungkap Pesan al-Qur'an Tentang Pendidikan"*, (Yogyakarta: TERAS, 2008), hlm. 130.

²Quraish Shihab, *Keluarga Sakinah*, Dalam Jurnal Bimas Islam, Vol. 4 N0.1, Tahun 2011, hlm. 4.

³Departemen Agama, *Al-Qur'an dan Terjemahnya*, (Jakarta: Dirjen Bimbingan Masyarakat Islam, 2007), hlm. 572.

Jika pernikahan dilaksanakan atas dasar mengikuti perintah agama dan mengikuti sunnah Rasul, maka *sakinah, mawaddah* dan *rahmah* yang telah Allah ciptakan untuk manusia dapat dinikmati oleh sepasang suami istri. Dalam konteks Islam, ikatan perkawinan disebut dengan ungkapan mitsaqan ghalizhan, yaitu perjanjian yang kuat dan bertujuan untuk membina keluarga yang *sakinah mawaddah wa rahmah*. Untuk mencapai tujuan luhur tersebut, Islam telah menetapkan sejumlah norma-norma sebagai aturan main untuk tercapainya tujuan tersebut. Namun realitasnya tidak mudah untuk mencapai tujuan tersebut, karena tidak sedikit pasangan suami-isteri yang kandas dalam usaha membina keluarga bahagia yang kadang berakhir dengan perceraian (*divorce*).⁴

Banyak faktor yang dapat menyebabkan gagalnya tujuan bersama suami-isteri dalam mewujudkan keluarga bahagia, salah satunya disebabkan oleh *nusyuz*, yang dalam wacana fiqh disebut dengan perilaku durhaka, baik dari pihak suami maupun isteri. Islam sebagai agama terakhir telah menetapkan sejumlah aturan dan tahapan dalam mengelola problematika *nusyuz* dan memberikan terapi dalam mengatasi permasalahan tersebut. Pada prinsipnya, Islam memberikan terapi sebagai suatu usaha perbaikan (*ishlah*) dan *problem solving* agar kedua pasangan itu dapat rukun kembali, namun apabila hal itu tidak dimungkinkan maka dapat diakhiri dengan jalan perceraian.⁵

Secara etimologi lafad *Nushuz* adalah akar (masdar) dari lafad *nashaza, yanshuzu, nushuzan* dalam arti: terangkat, sesuatu yang terangkat

⁴Abdul Qadir Djailani, *Keluarga Sakinah*, (Surabaya: Bina Ilmu, 1995), hlm. 4.

⁵Chadijah Nasution, *Wanita dalam al-Qur'an*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1976), hlm. 229.

dari bumi.⁶ Disebut *nushuz* karena pelakunya merasa lebih tinggi sehingga dia tidak merasa perlu untuk patuh. Ibnu Mandur mendefinisikan *al-nushuz* sebagai rasa kebencian salah satu pihak (suami atau istri) terhadap pasangannya. Dalam pemakaiannya, arti kata *al-nushuz* ini kemudian berkembang menjadi *al-'isyan* yang berarti durhaka atau tidak patuh yaitu jika istri ataupun suami telah meninggalkan kewajiban-kewajibannya. *Nushuz* dari pihak istri misalnya ketika seorang istri meninggalkan rumah tanpa seijin suaminya. Kemudian *nushuz* dari pihak suami yaitu ketika seorang suami mendiamkan istrinya atau bersikap acuh tak acuh kepada sang istri.⁷

Secara terminologi *nushuz* bermakna isteri mengingkari *ma'siat* terhadap kewajibannya pada suami, juga perkara yang membuat salah satu dari pasangan suami isteri benci dan pergi dari rumah tanpa izin suami bukan untuk mencari keadilan kepada hakim.⁸ Menurut Muhammad Abduh sebagaimana dikutip Rasyid Ridha *nushuz* adalah seorang wanita memberontak terhadap hak kaum pria sedemikian rupa sehingga seakan-akan menempatkan diri di atas suami dan berusaha agar suami tunduk kepadanya. Bahkan ia juga memberontak terhadap watak dan ketentuan fitrahnya dalam sistem pergaulan suami isteri, sehingga dapat diibaratkan sebagai tanah yang menonjol dari tanah di sekitarnya.⁹ Ungkapan diatas, ketika isteri dianggap *nushūz*, maka pihak

⁶Ibn Mandur, *Lisan al-Arab* (Kairo: Dar al-Maarif, 1119), hlm. 4425.

⁷Ahsin W. al-Hafidz, *Kamus Ilmu Al-Qur'an* (Jakarta: Amzah, 2006), hlm. 227.

⁸Wahbah Al-Zuhaili, *al-Fiqhu Wa Adillatuh, Juz 7*, (Beirut: Dar al-Fikr,t.t), hlm. 338

⁹Muhammad Rashid Rida, *Panggilan Islam terhadap Wanita*, terj. Afif Muhammad (Bandung: Pustaka, 1994), hlm. 42.

suami diberi wewenang dalam menyikapi dengan cara menasehati, pisah ranjang, dan pukulan yang mendidik dan tidak membahayakan.¹⁰

Apabila istri sudah tidak taat, maka istri tersebut bisa dikatakan *nushūz*. Akibatnya adalah label *nushūz* yang didapat oleh isteri selalu menjadi awalnya tindak kekerasan dalam rumah tangga seperti cara pukulan yang berlebihan. Kekerasan itu terjadi, berawal dari istri yang menjahuinnya, tidak memberinya nafkah baik nafkah lahir maupun batin, dan akhirnya istri mendapatkan kata talak dari suaminya. Dari contoh diatas sangat jelas bahwa isteri yang menjadi korban eksploitasi baik secara fisik, psikis, dan ekonomi.

Kata *nushūz* disebut sebanyak 6 (enam kali) dalam KHI. Dan hal ini terungkap pada pasal 80, pasal 84, serta pada pasal 152. Adapun dalam pasal 80 ayat (7), disebutkan bahwa jika seorang isteri berbuat *nushūz*, maka suaminya dibebaskan dari kewajiban menanggung nafaqah, pakaian, tempat tinggal, biaya rumah tangga, biaya perawatan dan pengobatan bagi isterinya.¹¹ Perlakuan dari pihak suami tersebut seakan-akan sudah menjadi hak mutlak dengan adanya justifikasi hukum yang menguatkan. Fenomena ini jauh dari ajaran yang di inginkan oleh Islam dan sangat merugikan dalam kehidupan rumah tangga terutama bagi pihak istri.

Kemungkinan nusyuz tidak hanya datang dari isteri akan tetapi dapat juga datang dari suami. Selama ini sering disalah pahami bahwa nusyuz hanya datang dari pihak isteri saja. Padahal al-Qur'an juga menyebutkan adanya

¹⁰Syafiq Hasyim, "Hal-Hal Yang Tak Terpikirkan Tentang Isu-Istu Keperempuan Dalam Islam(Cet III, Yogyakarta, Mizan, 2001), hlm. 183.

¹¹Kompilasi Hukum Islam, (Bandung: CV. Nuansa Aulia, 2012), hlm. 25.

nusyuz darisuami seperti yang termaktub dalam al-Qur'an Qs. An-Nisa 4:128.¹²

وَإِنِ امْرَأَةٌ خَافَتْ مِنْ بَعْلِهَا نُشُورًا أَوْ إِعْرَاضًا فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا ۖ أَنْ يُصَلِحَا بَيْنَهُمَا
صُلْحًا ۗ وَالصُّلْحُ خَيْرٌ ۗ وَأُحْضِرَتِ الْأَنْفُسُ الشُّحَّ ۗ وَإِنْ تُحْسِنُوا وَتَتَّقُوا فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ بِمَا
تَعْمَلُونَ خَبِيرًا

Artinya: Dan jika seorang wanita khawatir akan nusyuz, atau sikap tidak acuh dari suaminya, Maka tidak mengapa bagi keduanya Mengadakan perdamaian yang sebenar-benarnya, dan perdamaian itu lebih baik (bagi mereka) walaupun manusia itu menurut tabiatnya kikir. dan jika kamu bergaul dengan isterimu secara baik dan memelihara dirimu (dari nusyuz dan sikap tak acuh), Maka Sesungguhnya Allah adalah Maha mengetahui apa yang kamu kerjakan.

Ayat ini menerangkan bagaimana cara yang mesti dilakukan oleh suami isteri. Apabila isteri merasa takut dan khawatir terhadap suaminya yang kurang mengindahkannya, atau isteri kurang diperhatikan oleh suaminya atau suaminya tidak mengacuhkan isterinya. Itulah yang dimaksud dengan “nusyuz” dan “i’radh dalam ayat ini.

Jika seorang isteri merasa suaminya kurang memperhatikannya karena beberapa hal seperti karena urusan pekerjaan sehingga tidak ada waktu lagi bagi suami untuk mengurus rumah tangganya terlebih lagi isterinya. Maka apabila pihak isteri merasa takut terjadi sesuatu hal yang tidak baik karena suaminya lebih mementingkan urusan pekerjaannya daripada keluarga, lebih baik kalau isteri mengadakan perdamaian atau (*islah*) dengan suaminya¹³,

¹²Amiur Nuruddin dan Azhari Akmal Tarigan, *Hukum Perdata Islam di Indonesia; Kritis Perkembangan Hukum Islam dan Fiqih UU No. 1/1974 sampai KHI*, cet. Ke-1, (Jakarta: Kencana Media, 2004), hlm. 210.

¹³Abdul Halim Binjai, *Tafsir al-Ahkam*, (Medan: Kencana Prenada Media Group 1962), hlm. 316.

Perdamaian yang dimaksud adalah isteri yang mengurangi hak-haknya yang perlu ditunaikan oleh suami seperti mengurangi kadar mahar yang tertanggung, nafkah atau hak-hak persamaan (bagi yang berpoligami). Tindakan isteri seperti ini bertujuan mengembalikan ketentraman dan keamanan dalam kehidupan rumah tangga. Tindakan perdamaian ini juga merupakan salah satu langkah untuk menghadapi *nusyuz* di pihak suami. Sebagaimana pendapat Ibnu Jarir Ath-Thabari tentang firman Allahal-Qur'an Qs. An-Nisa 4:128 “Maka keduanya dapat mengadakan perdamaian yang sebenarnya”, Allah mengatakan kepadamereka berdua, “tidak mengapa” maksudnya adalah isteri yang khawatir suaminya *nusyuz* atau berpaling darinya maka tidak mengapa jika ia memilih mengalah dan tetap memenuhi hak suaminya agar tali perkawinan antara keduanya tetap berlanjut.¹⁴

Melihat fenomena *nushūz*- suami diatas seakan-akan ada ketidakadilan, dan ketimpangan ketika melakukan hal yang sama. Sebab itu, dalam literatur- literatur kajian fikih persoalan *nushūz* laki-laki kurang mendapat perhatian dan jarang menjadi obyek kajian secara khusus. Begitu juga ketentuan dalam KHI, ketentuan KHI tersebut hanya mengenai hak dan tanggung jawab dan relasi suami isteri dalam rumah tangga, tidak menyinggung atau membahas ketentuan *nushūz*-nya suami. Sebagaimana yang diatur secara tegas dalam pasal: 31 ayat 1, 2 dan 3. Serta pasal: 34 ayat 1, 2 dan 3.¹⁵

Sedangkan fenomena di Indonesia perbuatan *nusyūz* itu banyak dilakukan oleh pihak laki-laki, bahkan tidak ada ketentuan yang pasti dan jelas dalam UU

¹⁴Imad Zaki al-Barudi, penerjemah: Penerjemah Samson Rahman , *Tafsir al-Qur'an al-Azhim Li An-Nisa(Tafsir Wanita)*, (Jakarta: Pustaka Al-Kautsar, 2003), hlm. 64.

¹⁵Lihat juga keterangan lebih jelasnya: Anonimous “*Undang-Undang Peradilan Agama (UU No 7Tahun 1989) Dilengkapi Dengan Keputusan Mentri Agama Nomor 73 Tahun 1993 Tentang Penetapan Kelas Pengadilan Negri.* (Jakarta: Sinr Grafika, 2005), hlm. 10-11.

perkawinan tersebut untuk cara penyelesaian ketika suami melakukan hal yang sama. Hanya saja isteri berhak melakukan gugat cerai jika ada hal-hal yang menyimpang dari tanggung jawab atau penyelewengan yang dilakukan suami atau sebaliknya. Dalam ayat (2) UU Perkawinan Pasal 39 dijelaskan secara rinci dalam PP pada Pasal 19 dan Pasal 19 ini diulangi dalam KHI pada pasal 116 dengan rumusan yang sama dengan menambahkan dua ayatnya yaitu; “Suami melnggar *taklik thalak*, dan peralihan agama atau murtad yang menyebabkan terjadinya ketidak rukunan dalam rumah tangga¹⁶

Wahbāh al-Zūhailī mempunyai pandangan yang berbeda dengan ulamā “ kalsik tentang konsep *nushūz*. Ia lebih memperhatikan *nushūz* yang dilakukan laki-laki, begitu juga dalam penyelesaiannya. Berbeda sekali dengan pendapat para ulamā yang menyatakan *nushūz* semata-mata pembangkangan seorang perempuan. Sedangkan pandangan Wahbāh al-Zūhailī tentang konsep *nushūz* banyak disebut-sebut sebagai produk pemikiran baru yang bias gender. Sehingga pendapat tersebut harus dikaji kembali, hal ini disebabkan Wahbāh al-Zūhailī memakai “standar ganda” ketika menjelaskan tentang prosedur menangani perempuan yang *nushūz* dengan cara laki-laki melakukan hal yang sama.¹⁷

Fenomena kehidupan rumah tangga di Indonesia, hak dan kewajiban perempuan setara dengan laki-laki disegala aspek, baik ekonomi, politik, bermasyarakat, pendidikan, dan budaya. Dalam kurun yang begitu lama, fakta kehidupan sosial baik di sektor domestik maupun publik

¹⁶Departemen Agama RI, *Kompilasi Hukim Islam*, (Jakarta: Kompilasi Direktorat Jendral Pembinaan Kelembagaan Agama Islam, 2001), hlm. 57.

¹⁷ Lilik Ummi Kultsum, *Hak hak Perempuan Dalam Pernikahan menurut Wahbah Zuhaili*, (jurnal PALASTREN, Vol 4, No 2, Juni 2012) hlm. 14.

menunjukkan bahwa perempuan tidak saja dibedakan, lebih dari itu, mereka juga dimarginalkan dan ditempatkan pada „kasta“ yang rendah. Disisi lain, kaum laki-laki mempunyai kuasa yang lebih tinggi dari perempuan, sehingga menyebabkan diskriminasi dan ketidakadilan gender yang tidak diinginkan. Ketidakadilan tersebut termanifestasikan dalam berbagai bentuk marginalisasi, kekerasan (*violence*) fisik dan psikis, *stereotype* atau pelabelan negatif, *subordinasi*, kekerasan yang dilakukan oleh pihak yang lebih berkuasa (*power*).¹⁸

Sesungguhnya perbedaan gender itu tidak menjadi masalah selama tidak menimbulkan ketidakadilan gender. Tapi sangatlah berbeda dengan yang terjadi di lapangan, fenomena tersebut menimbulkan ketidakadilan dalam sosial masyarakat di mana perempuan menjadi sasaran ketidakadilan dalam sebuah keluarga. Berlandaskan dari fenomena yang telah kami paparkan menunjukkan bahwa, Islam menginginkan suatu sistem sosial yang adil, sejahtera, aman dan menghormati martabat serta tidak menoleransi segala bentuk perendahan martabat manusia untuk menjalankan kehidupan yang seimbang dalam peran, fungsi baik dalam rumah tangga maupun bermasyarakat. Sehingga ,dipandang perlu membahas tesis ini untuk mengetahui pandangan Wahbah al-Zūhailī mengenai konsep *nūshuz* dalam perspektif gender. Sebagai alat analisisnya kami menggunakan teori konsep sosial.

¹⁸Mansur Fakih, “*Analisis Gender dan Transformasi Sosial*” (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2003), hlm. 13.

B. Fokus Kajian

Berdasarkan latar belakang diatas penelitian ini memfokuskan permasalahan sebagai berikut

1. Bagaimana pandangan Wahbah al-Zūhailī tentang *nushūz*?
2. Bagaimana pandangan Wahbah al-Zūhailī tentang *nushūz* perspektif gender?

C. Tujuan Kajian

Berdasarkan rumusan masalah yang telah disebutkan diatas, maka dapat diketahui bahwa tujuan dari penelitian ini untuk mengetahui:

1. Untuk mendiskripsikan pandangan Wahbah al-Zūhailī tentang *nushūz*.
2. Untuk mendiskripsikan pandangan Wahbah al-Zūhailī tentang *nushūz* perspektif gender

D. Manfaat Kajian

Tujuan penelitian ini sesuai rumusan masalah diatas, diharapkan mempunyai manfaat, baik secara teoritis maupun praktis. Adapun manfaat penelitian ini adalah :

1. Manfaat secara teoritis
 - a. Penelitian ini, memberikan tambahan dan mengembangkan khazanah keilmuan dan memberikan pandangan tentang upaya mencari keadilan gender dalam kajian *nushūz*.
 - b. Memberikan manfaat sebagai sumbangan pemikiran untuk penulis dalam, akademisi, dan penyusunan karya tulis ilmiah yang berhubungan dengan konsep *nushūz* pandangan Wahbah al-Zūhailī perspektif gender.

2. Manfaat secara praktis

a. Bagi pemerintah

Penulis mengharapkan penelitian ini bisa memberikan pandangan kepada pemerintah agar bisa merumuskan perundang undangan yang efektif sehingga perundang-undangan yang dibentuk tidak sia-sia dan bermanfaat, terutama masalah *nushuz* dan gender serta kebijakan tersebut tidak semata mata dilihat dari aspek pragmatis tetapi juga aspek filosofis, sosiologis, dan yuridis, undang-undang tidak menyimpang dari konstitusi.¹⁹

b. Bagi Masyarakat

Penulis mengharapkan penelitian ini memberikan manfaat kepada masyarakat tentang konsep *nushuz* dan gender.

c. Diharapkan memberikan kontribusi dalam kajian akademik serta menjadi bahan refrensi penelitian ilmiah di lingkungan IAIN Jember.

d. Bagi peneliti

Diharapkan menambah wawasan serta pengetahuan tentang problematika konsep *nushūz* pandangan Wahbāh al-Zūhaili persektif gender

E. Definisi Istilah

Untuk menghindari kesalahan dalam memahami judul penelitian, maka peneliti sangat perlu untuk menjelaskan terlebih dahulu yang dimaksud dengan judul penelitian **“Pandangan Wahbāh al-Zūhaili Tentang Konsep**

¹⁹Zen Zanibar M.Z, *Deregulasi dan Konfigurasi Politik di Indonesia Suatu Tinjauan dari Sudut Hukum Tata Negara*, (Jakarta, Disertasi UI, 1997), hlm. 9.

Nushuz Perspektif Gender". Adapun penjelasan sekaligus pembatasan istilah untuk masing-masing variabel tersebut adalah:

1. Konsep *nushūz* merupakan tidak taatnya suami atau isteri kepada aturan-aturan yang telah diikat oleh perjanjian dalam perkawinan tanpa alasan yang dibenarkan oleh syara' maupun Undang-Undang perkawinan No 1 Tahun 1974 dan Kompilasi Hukum Islam (KHI).²⁰
2. Gender sebagai konsep hubungan sosial yang membedakan pada kepentingan dan fungsi-fungsi, peran antara laki-laki dan perempuan yang dibentuk, dibuat, dikonstruksi oleh suami isteri dalam rumah tangga atau masyarakat yang dapat berubah sesuai dengan perkembangan zaman akibat konstruksi sosial dan adat istiadad tersebut. Oleh karena itu, Hubungan antara laki-laki dan perempuan adalah suatu kesatuan yang saling menyempurnakan, melengkapi. Laki-laki dan perempuan memiliki kekurangan dan kelebihan. Dari dua aspek tersebut harus saling bekerjasama dalam kehidupan berkeluarga, masyarakat dan Negara. Agar supaya tujuan Islam tercapai sesuai dengan harapan dalam menjalani kehidupan bersosial, aman, nyaman, demokratis, saling tolong menolong, saling menghormati dan menghargai.

²⁰Dalam UU Perkawinan No1 Tahun 1974 tidak ada bab secara khusus yang mengatur tentang *nusyūz*. Di dalam UU Perkawinan permasalahan *nushūz* hanya disebutkan sebanyak enam kali dalam tiga pasal; yaitu di pasal 80, 84, dan pasal 152. Namun, dari sekain pasal tersebut, tidak disebutkan pengertian tentang apa itu *nushūz*. Dalam pasal-pasal tersebut juga tidak disebutkan langkah-langkah penyelesaian jika terjadi perbuatan *nushūz*. Selain itu, tidak diatur pula mengenai adanya *nushūz* laki-laki. Pasal-pasal tersebut hanya mengatur tentang kereakteria adanya *nusyūz* dari pihak perempuan yang meninggalkan kewajibannya serta akibat hukumnya

F. Sistematika Penulisan

Sistematika penulisan atau pembahasan terdiri dari lima bab yang terperinci sebagai berikut :

Bab I merupakan bab Pendahuluan yang merupakan kerangka dasar dan acuan dalam penelitian ini, yang terdiri dari uraian tentang; konteks penelitian, Fokus Penelitian, Tujuan Penelitian, definisi istilah, Kajian Pustaka, dan Sistematika Penulisan.

Bab II diuraikan tentang; Kerangka Teori dan konsep tentang Definisi *Nushuz*, Dasar Hukum *Nushuz*, Definisi Gender, dan konsep *Nushuz* perspektif gender

Bab III pembahasan tentang Metodologi Penelitian meliputi Pendekatan penelitian, jenis penelitian, sumber penelitian data, teknik pengumpulan data, serta teknik analisis data

Bab IV Hasil Penelitian dan Analisis Pembahasan Data tentang Pandangan Wahbah Zuhaili Tentang Konsep *Nushuz* Perspektif Gender dan Kontribusi Pandangan Wahbah Zuhaili Tentang Konsep *Nushuz* Persepektif Gender

Bab V berisi Kesimpulan dan Saran

BAB II

KAJIAN PUSTAKA

A. Penelitian Terdahulu

1. Fatma Matadong,²¹ dengan judul tesis, Konsep *Nushūz* Suami Dalam Perspektif Hukum Perkawinan Islam. Metode Penelitian ini *yuridis normatif* yang bersifat *deskriptifanalitis*;

Berdasarkan penelitian yang dilakukan bahwa konsep *nusyūz* yang terdapat dalam Q.S al-Nisa' 34 dan 128 serta beberapa Hadist yang dikenal dalam Hukum Perkawinan Islam pada dasarnya adalah tidak melaksanakan sikap meninggalkan hak dan kewajiban dalam rumah tangga baik yang dilakukan oleh laki-laki atau perempuan. Konsep *nushūz* laki-laki dalam perspektif hukum perkawinan Islam berimplikasi terhadap pelanggaran *shighāt* taklik talak yang dilakukan terhadap perempuan yang merupakan ikrar laki-laki terhadap perempuan yang ditunjukkan guna melindungi hak perempuan dari tindakan sewenang-wenang laki-laki terhadap perempuan.

2. Annalia,²² Pemahaman Ulama Kontemporer Tentang *Nusyūz* dan Penyelesaiannya dalam Surah al-Nisā':34

Berdasarkan fokus penelitian dan subjek yang diteliti, studi ini merupakan penelitian *library research*, yaitu menjadikan bahan pustaka sebagai sumber data utama, penelitian ini juga termasuk dalam kategori historis faktual karena yang diteliti adalah pemikiran seseorang

²¹Pascasarjana Universitas Sumatra Utara Medan Tahun 2009

²² Pasca Sarjana Universitas Syarif Hidayatullah 2017

Pendekatan yang digunakan oleh penulis juga berupa penelitian kualitatif, yaitu prosedur penelitian yang menghasilkan data deskriptif berupa kata-kata tertulis atau lisan dari seorang tokoh

Pada penjelasan mufradat *Nusyūzahunna*, Wahbah mengartikannya dengan “sikap pembangkangan istri kepada kalian (suami) dan bersikap sombong kepada pasangannya, dengan menunjukan amarahnya”.

Dijelaskan dalam rumah tangga terdapat dua macam istri; yang taat (*ṣāliḥāt*), dan yang suka melawan (*nāshizāt*). Istri yang *nāshizāt* adalah “yang kamu (suami) sangka atau telah kamu ketahui bersikap sombong (*taraffa`a*) melewati batasan hak dan kewajibannya (sebagai istri)”.⁹⁸ Istri seperti ini boleh diatasi dengan empat macam cara 1) *Al-*

wa`zu wa al-irshād idha athara fi nufūsihinna. Dengan si suami mengatakan “bertakwalah kepada Allah, karena aku memiliki hak padamu, dan wajib menaatiku selama berhubungan dengan takut kepada Allah”, dan semacamnya. 2) *Al-hajarah wa al-i`rāḍ fi al-maḍaji` (al-muraqad)*.

Yaitu meninggalkan istri dari berhubungan jimak, atau bermalam (tidur) dengannya di atas kasur yang sama, dan jangan menahan pembicaraan kepadanya lebih dari 3 hari. 3) *Al-ḍarbu ghairu al-mubarriḥ*. “Seperti pukulan ringan di bahunya sebanyak tiga kali, atau dengan siwak, atau batang kayu tipis, dengan maksud memperbaiki/mendidiknya”. Dengan dukungan riwayat dari Jabir, dan Aṭā” dikutip dari Tafsīr *Al-Jaṣṣās* juz 2 halaman 189. Jangan memukul pada satu bagian tubuh saja ataupun

dengan tongkat, karena pemukulan itu dimaksudkan untuk mendidik pun tidak melakukannya masih lebih baik. Ditambahkan dengan riwayat dari Ummu Kulthum binti Abu Bakar Ra, dan QS. al-Baqarah ayat 229. Wahbah juga menambahkan perbedaan pendapat mengenai periwayatan tersebut dengan sifat tartīb. 4) *Al-Taḥkīm*. Pada penjelasan ini, terkait QS. al-Nisā" ayat ke-35 Wahbah menyebutkan penyelesaian terhadap *nusyūz*, yang telah berlanjut kepada tahapan *shiqāq*, harus diselesaikan dengan cara mempertemukan masing- masing ahli/keluarga dari suami maupun istri untuk mendapatkan jalan damai bagi hubungan antara keduanya

3. Ahmad Najiyullah Fauzi,²³ dengan judul tesis: Konsep *Nushūz* Dan Relevansinya Dengan Undang-Undang No 23 Tahun 2004 Tentang Penghapusan Kekerasan Dalam Rumah Tangga.

Penelitian ini dilakukan dengan menggunakan metode kualitatif. Bentuk penelitian ini adalah berupa kajian pustaka (*library research*), yang berusaha mengungkapkan konsep *nusyūz* dan relevansinya dengan Undang-Undang No 23 Tahun 2004 tentang penghapusan kekerasan dalam rumah tangga

Hasil penelitian menyimpulkan, konsep *nushūz* dalam perspektif hukum perkawinan Islam ditegaskan dalam Q.S An-Nisa ayat 34 dan 128 serta beberapa Hadis. Konsep *nushūz* tidak hanya berlaku bagi pihak perempuan semata akan tetapi juga bagi pihak laki-laki, dengan solusi apabila salah satu pihak laki-laki maupun perempuan yang telah

²³ Program Pasca sarjanan Institut Agama Islam Negri Syekh Nurjati Cirebon. 2011

melakukan *nushūz* disarankan untuk melakukan damai atau *islah*. Kompilasi hukum islam secara eksplisit juga tidak memberlakukan istilah *nushuz* pada suami.

UU KDRT No 23 Tahun 2004 memberi upaya hukum pidana terhadap penganiayaan dalam rumah tangga. Maka, pelakunya dapat dihukum berdasarkan Pasal 356 (penganiayaan dengan pemberatan pidana) karena penganiayaan itu dilakukan terhadap isteri, suami, ayah, ibu dan anaknya.

4. Maimunah Nuh,²⁴ Judul tesis; Pemikiran Ulamâ” Kecamatan Bangil Kabupaten Pasuruan Tentang Penerapan *Nushūz*.

Penelitian ini menggunakan penelitian menggunakan pendekatan *yuridis normatif* yang bersifat *deskriptif analitis*. Lokasi penelitian ini berada di kecamatan bangil kabupaten pasuruan dengan objek penelitiannya adalah ulamâ” yang memang ahli dalam bidang keluarga.

Hasil penelitian ini, mengungkapkan bahwa ulamâ” bangil menganggap penyelesaian *nushūz* yang terbaik adalah dengan cara kembali kepada al-Quran dan hadis dengan tahapan yang harus dilalui bukan langsung dengan kekerasan. Dengan adanya pemahaman yang salah ini kemudian dikembalikan adanya kekerasan dalam rumah tangga. Ketika hukum *nushūz* yang ada di Islam itu dibenturkan dengan hukum negara, ulamâ” bangil memiliki pemikiran yang berbeda-beda. Perbedaan pemikiran ini kemudian memunculkan dua tipologi, yaitu tipologi

²⁴Program Pascasarjana UIN Maulana Malik Ibrahim Malang. 2011

konservasif, dan tipologi moderat.

5. Astaridha Septi Fenia²⁵, dengan judul tesis “Nushūz Sebagai Alasan Perceraian

Penelitian ini dilakukan dengan menggunakan metode kualitatif. Bentuk penelitian ini adalah berupa kajian pustaka (library research), yang berusaha mengungkapkan konsep nushūz. Dalam tesis ini, menerangkan bahwa tidak semua tindakan itu bisa dilakukan dengan nushūz. Nushūz adalah kesalahan yang murni dilakukan oleh perempuan yang dianggap durhaka kepada laki-laki sebagai suaminya. Dalam putusan pengadilan tersebut, perempuan yang telah terbukti melakukan nushūz kepada laki-laki, dia tidak berhak mendapatkan mut‘ah dari laki-laki sebagai suaminya, dia hanya memperoleh nafaqah yang jumlahnya ditentukan oleh hakim sesuai kemampuan laki-laki tersebut. Penelitian ini ditekankan kepada perbedaan antara mana yang merupakan tindakan nusyūz dan mana yang bukan nushūz.

6. Musoddikin.²⁶ Dengan judul “Konsep Penyelesaian Nushūz Istri Dalam Kitab *Uqūdullujain Fî Bayâni Huqûqizzaujain* Karya Syaikh Al-Nawâwî Al- Bantâni (Studi Pendekatan Ushul Fiqih).

Penelitian ini menggunakan metode kualitatif berupa kajian pustaka (library research), yang berusaha mengungkapkan konsep nushūz istri. Hasil penelitian tersebut yang terdapat dalam suarh al-Nisâ” ayat 34.

²⁵ Program Pascasarjana Universitas Arlangga. 2012

²⁶ Program Pscasarjana Sunan Kalijaga Yogyakarta.

Menunjukkan bahawa wawu (و) yang terdapat dalam lafadz tersebut berfaedah tartib (berjenjang) atau bertahab: pertama, menasehati, kedua pisah ranjang, ketiga pukulan. Dengan demikian, hal ini menunjukkan karifan dan didikan yang sangat bijaksana, tidak boleh melakukan yang tidak berjenjang.

7. Ni Nyoman Sukerti.²⁷ Judul tesis: “Kekerasan Terhadap Perempuan Dalam Rumah Tangga (Kajian Dari Perspektif Hukum Dan Gender). Penelitian ini dilakukan dengan menggunakan metode kualitatif berupa kajian pustaka (library research), Hasil dari penelitian ini menerangkan bahwa kekerasan dalam rumah tangga di Indonesia semakin tahun semakin meningkat. Kekerasan yang terjadi terhadap perempuan tidak hanya terjadi di dalam lingkungan rumah tangga saja, tetapi juga diluar rumah tangga. Penelitian ini menitik beratkan kepada kekerasan terhadap perempuan dan ditekankan pada faktor penyebab terjadinya kekerasan terhadap perempuan yang mempunyai perlindungan hukum karena menjadi korban KDRT.
8. Penelitian tesis yang dilakukan oleh Agatha Helena Nurmariati,²⁸ mahasiswa Program Magister Hukum Universitas Indonesia (UI), dengan judul: “Menguak Tabir Kekerasan dalam Rumah Tangga Di Kalangan Perempuan Katolik, Studi Kasus Di Gereja Paroki X Jakarta Timur.” Penelitian ini bertolak dari ajaran gereja yang menyatakan bahwa

²⁷ Program Pascasarjana Undayana Bali 2005

²⁸ Agatha Helena Nurmariati, Menguak Tabir Kekerasan dalam Rumah Tangga Di Kalangan Perempuan Katolik, Studi Kasus Di Gereja Paroki X Jakarta Timur, Tesis (Jakarta: Universitas Indonesia (UI), 2004).

perkawinan Katolik secara normatif tidak terceraiakan selama hidup. Namun kenyataan menunjukkan bahwa ajaran Gereja itu tidak selamanya sejalan dengan fakta dalam kehidupan sehari-hari. Dari studi ini terungkap resistensi perempuan Katolik ketika dihadapkan pada kenyataan, yaitu pengalaman kekerasan dalam rumah tangga. Dalam memahami persoalan ini dipergunakan pendekatan kualitatif berperspektif feminis, khususnya teori teologi feminis. Mereka yang mempertahankan perkawinan dipandang sebagai penganut Gereja yang taat dan terpuji, meskipun dengan konsekuensi mengorbankan dirinya sendiri untuk kepentingan keutuhan keluarga. Perbedaan dengan penelitian yang akan dilakukan oleh peneliti bahwa pemahaman tokoh ulama saat ini tentang pendapat mereka yang menyatakan bahwa fiqih dibuat sesuai dengan zaman dan kondisinya masing-masing, sehingga terdapat varian pendapat ulama tentang nusyuz.

9. Penelitian tesis yang dilakukan oleh Abdul Qodir,²⁹ mahasiswa Program Magister Ilmu Hukum Pascasarjana Universitas Islam Malang, dengan judul: “Kekerasan Dalam Rumah Tangga (KDRT) Sebagai Alasan Perceraian Di Pengadilan Agama” (Studi Sinkronisasi Pasal 6 UU RI No. 23 Tahun 2004 Dengan Pasal 19 Huruf (d) PP RI No.9 Tahun 1975). Dalam tesis ini, penulis menerangkan bahwa antara Pasal 6 UU RI No. 23 Tahun 2004 dengan Pasal 19 huruf (d) PP RI No. 9 Tahun 1975 dianggap kurang sinkron karena memiliki perbedaan yang cukup jauh. Menurut

²⁹ Abdul Qodir, Kekerasan Dalam Rumah Tangga (KDRT) Sebagai Alasan Perceraian Di Pengadilan Agama (Studi Sinkronisasi Pasal 6 UU RI No. 23 Tahun 2004 Dengan Pasal 19 Huruf (d) PP RI No.9 Tahun 1975), Tesis (Malang: Universitas Islam Malang (UNISMA), 2010).

penulis sekalipun kedua pasal tersebut sama-sama mengatur tentang kekerasan/kekejaman fisik, namun tindak kekerasan yang termasuk dalam ketentuan Pasal 19 huruf (d) PP RI No. 9 Tahun 1975 haruslah menimbulkan bahaya bagi pihak lainnya. Sedangkan ketentuan Pasal 6 UU RI No. 23 Tahun 2004 sudah terpenuhi bilamana kekerasan telah menimbulkan “rasa sakit” meskipun tidak menimbulkan akibat yang membahayakan pihak lainnya. Selain itu, dalam memutuskan Pasal 6 UU RI No. 23 Tahun 2004 lebih dapat diterima oleh Majelis Hakim dalam memutuskan perkara gugat cerai. Sedangkan penelitian yang dilakukan oleh peneliti adalah bagaimana pemikiran ulama dalam menanggapi permasalahan nusyuz, apakah cara-cara Islam yang sudah ada sejak zaman Nabi itu dapat digunakan ataukah beralih menggunakan UU seperti saat ini yang telah dibuat oleh pemerintah sehingga nantinya nusyuz tidak dijadikan sebagai alasan dalam melakukan kekerasan.

10. Penanganan Nusyuz Modern dalam Undang-undang Penghapusan Kekerasan dalam Rumah Tangga Perspektif Gender, Tesis, Tutik Handayani.³⁰

Tesis ini membahas mengenai bagaimana perbandingan cara penanganan suami atau istri yang nusyuz dalam UU KDRT di era klasik dan modern dan bagaimana perbandingan kriteria kriteria nusyuz, sanksi hukum nusyuz suami dan isteri pada masa klasik dan modern. Kesimpulan penelitian dari Tesis ini adalah persamaan nusyuz klasik dan

³⁰ Universitas Islam Negeri Maulana Malik Ibrahim 2012

modern terletak pada dasar hukum yang mengikat dan peluang yang sama bagi laki-laki dan perempuan untuk melakukan nusyuz. Sedangkan perbedaan nusyuz klasik dan modern adalah pada penyelesaian nusyuz suami-istri, jaminan perlindungan hukum, dasar hukum, dan sanksi hukum bagi suami istri ketika melakukan nusyuz. Secara umum persamaan nusyuz suami dan istri pada era klasik dan modern sama-sama bisa dilakukan oleh suami dan istri, sedangkan perbedaannya pada nusyuz klasik dasar hukum bagi pelaku nusyuz bias gender dan nusyuz suami mendapat hukuman diakhirat. sedangkan nusyuz di era modern hukuman bagi pelaku nusyuz bisa langsung didapatkan di dunia yaitu dengan adanya Undang-undang PKDRT, sehingga suami tidak akan bertindak sewenang-wenang terhadap istri. Perbedaan selanjutnya pada nusyuz klasik objek yang dituju adalah wanita sedangkan pada nusyuz modern objek yang dituju adalah laki-laki.

B. Kajian Teori

1. Konsep Nushūz Dalam Diskursus Fiqh

a. Pengertian nushūz

Nushūz secara bahasa berasal dari نَشَرَ-يَنْشُرُ-نَشْرًا yang mempunyai arti tanah yang terangkat tinggi ke atas.³¹ Seperti نَشْرُ

الْمَرْأَةِ بِرُؤُوسِهَا ungkapan artinya perempuan yang durhaka kepada

³¹ Ibnu Mansūr, “*Lisan al-‘Arabi*” Jilid III, (Beirūt: Dār Lisan al-‘Arabi, t.th), hlm. 637.

suaminya.³² Nushūz berasal dari bahasa Arab³³ adalah *النشز*

yang bermakna tempat yang tinggi. Sebagaimana yang ditegaskan dalam Q.S. al-Mujadalah (58); 11:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قِيلَ لَكُمْ تَفَسَّحُوا فِي الْمَجَالِسِ فَافْسَحُوا يَفْسَحِ اللَّهُ لَكُمْ وَإِذَا قِيلَ
انشُرُوا فَانشُرُوا يَرْفَعِ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَالَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ ۗ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ
خَبِيرٌ

Artinya: Wahai orang-orang yang beriman! Apabila dikatakan kepadamu, "Berilah kelapangan di dalam majelis-majelis," maka lapangkanlah, niscaya Allah akan memberi kelapangan untukmu. Dan apabila dikatakan, "Berdirilah kamu," maka berdirilah, niscaya Allah akan mengangkat (derajat) orang-orang yang beriman di antaramu dan orang-orang yang diberi ilmu beberapa derajat. Dan Allah Mahateliti apa yang kamu kerjakan³⁴

Adapun nushūz menurut pendapat pakar hukum Islam adalah:

- 1) Menurut Al-Qurthūbi, nushūz adalah: "meyakini bahwa isteri itu melanggar apa yang sudah menjadi ketentuan Allah dari pada taat kepada suami³⁵
- 2) Menurut Hanafiyah seperti yang dikemukakan Saleh Ganim mendefinisikanya dengan ketidaksenangan yang terjadi diantara suami- isteri. Ulamā mazhab Maliki berpendapat bahwa nushūz adalah saling menganiaya suami isteri. Sedangkan menurut ulama

³² Muhammad Yunuas "Kamus Arab-Indonesia" (Jakarta: PT Hida Karya Agung, 1972), hlm. 452

³³ Fairuz al-Abadi, "al-Qamus al-Muhī" (Cet-1. Beirut: Muassasah ar-Risalah, 1987), hlm. 678.

³⁴ Departemen Agama RI, "Al-Qur'an dan Terjemahnya", Juz 28 (Jakarta: PT. Syagma Examedia Arkanleema, 2009), hlm. 910.

³⁵ Abū Adillah bin Muhammad al-Qurthūbi, *Jami' al-Ahkāmi al-Qur'ān*, Jilid III (Bairūt. Dār Al-Fikr:), hlm. 150.

Syāfi“iyah nushūz adalah perselisihan diantara suami-isteri, sementara itu ulama Hambaliyah mendefinisikanya dengan ketidak-senangan dari pihak isteri atau suami yang disertai dengan pergaulan yang tidak harmonis.³⁶

- 3) Menurut Muhammad Abdūh sebagaimana dikutip Rasyid Ridhā nushūz adalah seorang isteri memberontak terhadap suami sehingga seakan-akan menempatkan diri di atas suami dan berusaha agar suami tunduk kepadanya.³⁷
- 4) Menurut Sayyid Qūtb, sebagaimana yang dikutip oleh Amina Wadud, bahwa nushūz adalah suatu keadaan yang kacau diantara pasangan dalam perkawinan. Artinya, terjadi ketidak harmonisan dalam hubungan rumah tangga, tanpa melihat siapa yang menjadi penyebab terjadinya keadaan kacau tersebut. Sehingga nushūz tersebut bisa terjadi oleh perilaku perempuan, ataupun laki-laki.³⁸
- 5) Sedangkan menurut Imam Ragib sebagaimana yang dikutip oleh Asghar Ali Engineer dalam bukunya menyebutkan bahwa nushūz adalah suatu perlawanan terhdap suami dan melindungi laki-laki lain yang mengadakan perselingkuhan.³⁹

Dari beberapa definisi di atas bisa ditarik kesimpulan bahwa yang dimaksud dengan nushūz adalah pelanggaran komitmen bersama terhadap apa yang menjadi kewajiban dalam

³⁶ Dikutip dari Saleh bin Ganim al-Saldani, “*Nushūz, Alih Bahasa a. Syaiuqi Qadri*, Cet. VI (Jakarta: Gema Insani Press, 2004), hlm. 25-26.

³⁷ Sayyid Muhammad Rasyid Ridhā, “*Nida” li al-Jins al-Lathīf*, (terj.) Afif Muhammad, (Bandung: Pustaka, 1994), hlm. 42.

³⁸ Amina Wadud, “*Qur”an Menurut Perempuan*”, (Jakarta: Serambi. 2001), hlm. 137.

³⁹ Asghar Ali Engineer “*Matinya Perempuan; Menyingkap Megaskandal Doktrin Laki-Laki*”, Alih Bahasa Akmad Affandi (Cet. I. Yogyakarta: IRCiSod, 2003), hlm. 92.

rumah tangga. Adanya tindakan nushūz ini adalah merupakan pintu pertama untuk kehancuran rumah tangga. Untuk itu, demi kelanggengan rumah tangga sebagaimana yang menjadi tujuan setiap pernikahan, maka suami ataupun isteri mempunyai hak yang sama untuk menegur masing-masing pihak yang ada tanda-tanda melakukan nushūz.

b. Dasar hukum nushūz

Di antara ayat al-Qur'an yang berbicara tentang nushūz isteri adalah QS. al-Nisa'; (4) ayat 34.

الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَبِمَا أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ ۗ
فَالصَّالِحَاتُ قَنَاطٌ حَافِظَاتٌ لِّلْغَيْبِ بِمَا حَفِظَ اللَّهُ ۗ وَاللَّي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ
وَاهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ وَاضْرِبُوهُنَّ ۗ فَإِنْ أَطَعْتُمُوهُنَّ فَلَا تَبْغُوا عَلَيْهِنَّ سَبِيلًا ۗ إِنَّ اللَّهَ
كَانَ عَلِيمًا كَبِيرًا

Artinya: Kaum laki-laki itu adalah pemimpin bagi kaum wanita, oleh karena Allah telah melebihkan sebahagian mereka (laki-laki) atas sebahagian yang lain (wanita), dan karena mereka (laki-laki) telah menafkahkan sebagian dari harta mereka. sebab itu Maka wanita yang saleh, ialah yang taat kepada Allah lagi memelihara diri ketika suaminya tidak ada, oleh karena Allah telah memelihara (mereka). wanita-wanita yang kamu khawatirkan nusyûz-nya, Maka nasehatilah mereka dan pisahkanlah mereka di tempat tidur mereka, dan pukullah mereka. kemudian jika mereka mentaatimu, Maka janganlah kamu mencari-cari jalan untuk menyusahkannya. Sesungguhnya Allah Maha Tinggi lagi Maha besar.(Al-Nisa : 34)

Sebab turunnya firman Allah SWT dalam surah al-Nisâ' (4): 34 tersebut adalah sebagaimana yang diriwayatkan sahabat Nabi bernama Ali. r.a, yang masih kerabat dan menantu Nabi sebagai berikut

عَنْ عَلِيٍّ قَالَ أَتَى رَسُولَ اللَّهِ رَجُلٌ مِنَ الْأَنْصَارِ بِامْرَأَةٍ لَهُ قَالَتْ يَا رَسُولَ اللَّهِ
 أَنْ زَوْجَهَا فُلَانُ الْأَنْصَارِيِّ أَنَّهُ ضَرَبَهَا فَاتْرَ وَجْهَهَا فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ لَيْسَ لَهُ
 ذَلِكَ فَأَنْزَلَ اللَّهُ تَعَالَى (الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ) آيٌ فِي الْأَدَبِ فَقَالَ
 رَسُولُ اللَّهِ: أَرَادْتُ أَمْرًا وَارَدَ اللَّهُ غَيْرَهُ

Artinya: "Dari Ali r.a. berkata: "sesungguhnya laki-laki Ansar datang kepada Rasulullah bersama istrinya. Kemudian isterinya baerkata: "wahai Rasulullah sesungguhnya suaminya fulan bin fulan memukul istrinya samapi membekas diwajahnya", kemudian Rasulullah SAW bersabda, "suaminya tidak boleh melakukan demikian". Kemudian turunlah ayat "laki-laki adalah pemimpin atas perempuan" maksudnya di dalam mendidik, kemudian Rasulullah SAW bersabda "aku menghendaki suatu hal sedangkan Allah SWT menghendaki yang lain".⁴⁰

Diselain Hadist diatas, ada juga yang meriwayatkan sebab turunnya ayat diatas sebagai berikut:

رُوي أَنَّ الْأَيَّةَ نَزَلَتْ فِي سَعِيدِ بْنِ رَبِيعٍ نَشَزَتْ عَلَيْهِ امْرَأَتُهُ حَبِيبَةَ بِنْتِ زَيْدٍ
 فَلَطَمَهَا, فَقَالَ أَبُوهَا "يَا رَسُولَ اللَّهِ أَفْرَشْتُهُ كَرِيمَتِي فَلَطَمَهَا", فَقَالَ عَلَيْهِ
 الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ: لَتَفْتَصَّ مِنْ زَوْجِهَا فَأَنْصَرَفَتْ مَعَ أَبِيهَا لِتَفْتَصَّ مِنْهُ فَقَالَ

⁴⁰ Ala al-Uddin al-Muttáqi Bin Hisamuddin al-Hindi. "Kanzül „Umal fi Sunani Aqwali wal Af“al. Juz II, (cet-2. Bairüt. Mu“assah al-Risālah, 1986), hlm. 388.

رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ "إِرْجِعُوا هَذَا جِبْرِيلُ أَتَانِي، فَأَنْزَلَ اللَّهُ هَذِهِ الْآيَةَ

, فَقَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ : أَرَدْنَا أَمْرًا وَارَدَ اللَّهُ غَيْرَهُ , ثُمَّ تَلَا الْآيَةَ

Artinya: Sa,,id bin Rabi,, yang telah menampar istrinya, Habibah binti Zaid bin Abi Hurairāh, termasuk salah seseorang kepala suku dan kedua- duanya dari golongan suku Anshor. Peristiwanya yaitu, pada suatu hari Habibah durhaka kepada suaminya, lalu suaminya menamparnya. Kejadian ini lalu dilaporkan oleh ayahnya bersama anaknya kepada Rasulullah SWA. Lalu si-ayah berkata; anaku Habibah ini telah mempersiapkan tempat tidur untuk suaminya, tetapi suaminya menamparnya, maka Rasulullah SWA bersabda: "dia boleh membalas suaminya" lalu habibah bersama ayahnya keluar hendak membalas Sa "ad. tetapi saat belum jauh, mereka dipanggil oleh nabi; ketahuilah, karena kini jibril telah datang padaku dengan membawa ayat "laki-laki adalah pemimpin bagi wanita dan sebgainya" seraya bersabda: "kami mempunyai kehendak tentang sesuatu perkara, tetapi Allah mempunyai kehendak lain tentang sesuatu perkara. Sedangkan kehendak Allah justru lebih baik". Maka, perintah membalas suaminya tersebut dicabut oleh Rasulullah.⁴¹

Di selain menyebutkan perbuatan nushūz isteri, Allah juga menyebutkan perbuatan nushūz yang dilakukan oleh suami. Hal ini sebagaimana yang ditegaskan surah al-Nisā" (4): 128 yang berbunyi

وَإِنِ امْرَأَةٌ خَافَتْ مِنْ بَعْلِهَا نُشُوزًا أَوْ إِعْرَاضًا فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا أَنْ يُصْلِحَا بَيْنَهُمَا

صُلْحًا وَالصُّلْحُ خَيْرٌ وَأُحْضِرَتِ الْأَنْفُسُ الشُّحَّ وَإِنْ تُحْسِنُوا وَتَتَّقُوا فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ

بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا

Artinya: "Dan jika wanita khawatir akan nushūz⁴² atau sikap acuh tak acuh dari suaminya, maka tidak mengapa bagi keduanya

⁴¹ Abdullah Muhammad al-Qurtūbi, "Jāmi"ul al-Ahkām al-Qurtūbi Juz VI (Cet-1. Beirut. Al-Risālah, 2006) hlm. 280.

⁴² Nusyūz dari pihak suami adalah bersikap keras terhadap isterinya. Yaitu suami berpaling dari isterinya dari muali tidak senang karena sebab-sebab tertentu, isteri hendaknya berusaha mencari

mengadakan perdamaian yang sebenar-benarnya⁴³, dan perdamaian itu lebih baik (bagi mereka) walaupun manusia itu pada tabiatnya kikir⁴⁴ dan jika kamu bergaul dengan istrimu dengan baik dan memelihara dirimu (dari sikap nushūz dan tak acuh), maka sesungguhnya Allah Maha Mengetahui apa yang kamu kerjakan."⁴⁵

Dari ayat tersebut banyak variasi pendapat ulamā⁴⁶ tentang turunnya ayat tersebut. Diantara sebab turunnya ayat tersebut adalah Hadist Nabi yang berbunyi:

حَدَّثَنَا ابْنُ عُيَيْنَةَ ، عَنِ الرَّهْرِيِّ عَنِ سَعِيدِ بْنِ مُسَيْبٍ أَنَّ رَافِعَ بْنَ خَدِيجٍ كَانَتْ تَحْتَهُ
بِنْتُ مُحَمَّدِ بْنِ مَسْلَمَةَ فَكَرِهَ مِنْ أَمْرِهَا إِمَّا كِبَرًا أَوْ غَيْرَهُ فَأَرَادَ أَنْ يُطَلِّقَهَا فَقَالَتْ "لَا
تُطَلِّقْنِي وَأَفِئْتِي لِي مَا شِئْتُمْ فَجَرَّتِ السُّنَّةُ بِذَلِكَ فَنَزَلَتْ : وَإِذَا عَزَاةٌ خَافَتْ مِنْ بَعْلِهَا
نُشُورًا أَوْ إِعْرَاضًا

Artinya: “Dari Uyainah, Dari Zuhriyah, Dari Sa’id Bin Musayyab Sesungguhnya Rofi bin Khotijin Bahwa Ada seorang suami tidak senang kepada istrinya disebabkan karena sudah tua renta. Oleh sebab itu, suami hendak menceraikannya, namun si istri berkata: Jangan ceraikan aku, berikan aku giliran jika saja engkau berkehendak”⁴⁶. Dari Hadits di atas, dipaparkan lalu turunlah ayat Q.S (4): 128

Ada juga yang meriwayatkan dari Hakīm Ibn Mu⁴⁶awiyāh sebab turunnya ayat al-Nisā⁴⁶ (4): 128 tersebut sebagai berikut

jalan yang baik-baiknya untuk memperlunak hati suami dan membuat senang suami dengan cara yang diperbolehkan oleh syara⁴⁶.i. Depertemin RI *al-Qur’an terjemahan*,, hlm. 143.

⁴³ Seperti isteri bersedia beberapa hak-haknya dikurangi asal suaminya mau kembali lagi.

⁴⁴ Maksudnya. Tabi⁴⁶at manusia itu tidak mau melepaskan sebagian haknya kepada orang lain dengan sihlas hatinya, kendatipun demikian isteri melepaskan sebagian hak-haknya maka boleh suaminya menerimanya.

⁴⁵ (QS. Al-Nisā': (4) 128).

⁴⁶ Sulaimān Ibnu al-Ashas, *Sunan Abū Daūd*: Jilid VI, (Bairūt. Al-Mungkas al-Islāmí, t.tt), hlm. 358.

عَنْ حَكِيمِ بْنِ مُعَاوِيَةَ الْقُشَيْرِيِّ عَنْ أَبِيهِ قَالَ قَالَ يَا رَسُولَ اللَّهِ مَا حَقُّ الزَّوْجَةِ أَحَدِنَا عَلَيْهِ قَالَ , أَنْ تُطْعِمَهَا إِذَا طَعِمْتَ وَتَكْسُوَهَا إِذَا كَتَسَيْتَ أَوْ كَتَسَبْتَ وَلَا تَضْرِبَ الْوَجْهَ وَلَا تُفَبِّحَ وَلَا تَهْجُرَ إِلَّا فِي الْبَيْتِ , قَالَ أَبُو دَاوُدَ (وَلَا تُفَبِّحْ) أَنْ تُقُولَ فَبَحَّكَ اللَّهُ

Artinya: "Diriwayatkan oleh Mu'awiyāh Al Qusyairi, dia berkata, "Saya berkata, 'Wahai Rasulullah, apa hak istri-istri kami? Maka Rasulullah SAW menjawab, 'Engkau cukupi kebutuhan makannya jika engkau makan, engkau cukupi kebutuhan pakaiannya jika engkau berpakaian atau jika engkau mendapatkan sesuatu. Jangan engkau memukul wajahnya, jangan mencelanya, jangan engkau meninggalkannya (pisah ranjang) kecuali di rumah." Abu Daud berkata, "Jangan engkau berkata buruk," yaitu engkau mengatakan, 'Allah akan memberikan keburukan kepadamu.⁴⁷ (Hadist: 2142. Hasan Shahih.)

Selain itu, ada riwayat lain yang mengatakan turunnya surah al-Nisā" (4): 128 tersebut yang berkenaan dengan nushūz-nya laki-laki terhadap perempuan diantaranya adalah

حَدَّثَنَا سُلَيْمَانُ بْنُ مُعَاذٍ عَنْ سِمَاكِ بْنِ حَرْبٍ عَنْ عِكْرِمَةَ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ , حَشِيَّتْ سَوْدَةُ أَنْ يُطَلَّقَهَا رَسُولُ اللَّهِ فَقَالَتْ يَا رَسُولَ اللَّهِ لَا تُطَلِّقْنِي وَأَمْسِكْنِي وَاجْعَلْ يَوْمِي لِعَائِشَةَ فَفَعَلَ فَنَزَلَتْ هَذِهِ الْآيَةُ (وَإِنْ مَرَأَةٌ خَافَتْ مِنْ بَعْلِهَا نُشُورًا أَوْ إِعْرَاضًا) الْآيَةُ

Artinya: Sulaiman Bin Mu'adz menceritakan dari simāk Ibnu Harbi dari Ibnū Abbūs. Sesungguhnya ayat ini turun berkenaan dengan kasus Saudah bin Za'āmah, ia dalam keadaan kebingungan dan khawatir Rasulullah SAW menceraikannya, kemudian ia berkata: janganlah menceraikan aku dan berikanlah giliranku kepada Aisyah. Kemudian Rasulullah mengabulkan permintaan Saudah. Maka turunlah ayat

⁴⁷ Muhammad Nashiruddin Al-bani "Shahīh Sunan Abū Daūd" Juz II. (Bairūt: Dār. Al-Fīkr t,th), hlm. 214.

tersebut.⁴⁸ “tidak ada dosa bagi keduanya untuk melakukan perdamaian”

Ayat dan Hadist diatas sering dikutip sebagai dasar tentang nushūz- nya laki-laki dan perempuan dalam rumah tangga. Dalam konsep nushūz para pakar hukum Islam berbeda pendapat, baik yang ulama klasik maupun kontemporer dalam memberikan interpretasi makna, sampai dengan cara penyelesaian yang ada dalam QS al-Nisā (4): 34, dan 128. Karena latarbelakang kehidupan dan zamannya berbeda sehingga mempengaruhi terhadap pola pikir mereka dalam menafsirkan terhadap ayat tersebut.

2. Indikator Perbuatan Nusyūz

Dari pengertian nushuz dan dasar hukum di atas, menunjukkan bahwa perbuatan nushūz dalam rumah tangga tersebut berlaku kepada suami isteri. Selanjutnya dibawa ini akan menjelaskan indikator dari perbuat nushūz suami isteri baik secara perbuatan maupun secara ucapan yang dilakukan.

a. Indikator nushūz dari pihak isteri

Indikator perbuatan nushūz dari isteri, baik itu bentuk perbuatn (amaliyah) maupun ucapan tersebut sebagai antara lain sebagai berikut:

- 1) Apabila isteri menolak untuk pindah kerumah kediaman yang telah disediakan tanpa ada sebab yang dapat dibenarkan secara syar'i.

⁴⁸ Humammad Nasiruddin al-Bāni “*Shahīh Wa Dho’if, Sunan al-Tirmidzī*” jilid VII” (Maktabah al- Syamilah, t.tt), hlm. 3040.

- 2) Keluar rumah tanpa seizin suaminya. apabila keluarnya isteri itu untuk keperluan suaminya maka tidak termasuk nushūz, akan tetapi jika keluarnya isteri itu bukan karena kebutuhan suami maka isteri itu dianggap nushūz
 - 3) Apabila isteri menolak untuk diajak berhubungan badan oleh suaminya tanpa ada udzur syar'i.
 - 4) Membangkang untuk hidup dalam satu rumah dengan suami dan ia lebih senang hidup di tempat lain yang tidak bersama suami.
 - 5) Maksiat contoh selingkuh.⁴⁹
- b. Indikator nushūz dari pihak suami.

Bukan hanya istri saja yang bisa melakukan perbuatan nushūz. Namun nushūz dari pihak laki-laki adalah sesuatu yang sangat frontal dan berbahaya. Fenomena ini yang tidak diinginkan oleh perempuan.⁵⁰ Berikut indikator nushuz dari pihak suami:

- 1) Berperilaku congkak, sombong, suka marah-marah, mencaci yang ditonjolkan kepada perempuan.
- 2) Memusuhi dengan cara memukul, menyakiti dan melakukan hubungan badan yang tidak diinginkan..
- 3) Enggan memberikan nafaqah, dan bahkan membatasi atau mengurangi jatah memberi nafaqah,

⁴⁹ Wahbah al-Zuhaili, *"Tafsir al-Munir"*, hlm. 311. Lihat juga; Wahbah-al-Zuhaili. *"Fiqhul Islami wa Adillatuhu"* Jilid, hlm. 6835-6836.

⁵⁰ Kamil Al-Hayali, *Solusi Islam Dalam Konflik Rumah Tangga*, (Jakarta : Raja Grafindo Persada, 2005), hlm. 94.

- 4) Tidak memenuhi kewajibannya dalam soal menggilir (jika mempunyai istri lebih dari satu).⁵¹

Dari beberapa tindakan di atas sudah tentu jelas bahwa suami isteri yang melakukan jauh dari ajaran Islam, mereka telah melakukan kemaksiatan. Islam sebagai rahmatan lil ‘ālamīn kepada seluruh alam mengajak kepada berbudi pekerti, bermoral, adil, saling menghormati yang penuh kasih sayang antara satu sama yang lainnya. Dan juga menjaga harkat martabat sebagai hamba yang beriman.

3. Nalar Fiqh Para Ulama’ Tentang Konsep Nusyuz

Menurut Thabatbha’i, yang dikutip Syafiq Hasyim⁵², tujuan diturunkannya surah al-Nisā’ untuk menjelaskan persoalan-persoalan yang memiliki kaitannya dengan perempuan seperti hukum-hukum perkawinan, waris dan lain sebagainya. Contoh kecil dalam keluarga yaitu konsep nushūz yang tersurat dalam SQ. Al- Nisā (4): 34, dan 128. Dalam konsep nushūz dalam ayat tersebut, mereka mempunyai argumentasi masing masing dan hal ini akan dijabarkan sebagai berikut:

a. Pandangan ulamā klasik.

Periodisasi Fiqh Klasik dimulai dari fiqh pada Masa Nabi Muhammad. Periode ini dimulai sejak kerasulan Muhammad SAW

⁵¹ Wahbah al-Zuhaili, “*Tafsir al-Munir*”.,, hlm. 311. Lihat juga; Wahbah-al-Zuhaili. “*Fiqhul al-Islāmi wa Adillatuhu*” Jilid, hlm. 6837.

⁵² Syafiq Hasyim, “*Hal-Hal Yang Tak Terpikirkan*”.,,hlm. 42.

sampai wafatnya Nabi SAW (11 H./632 M.). Pada periode ini kekuasaan penentuan hukum sepenuhnya berada di tangan Rasulullah SAW. Dilanjutkan dengan fiqh pada masa sahabat, yakni periode dimulai sejak wafatnya Nabi Muhammad SAW sampai Mu'awiyah bin Abu Sufyan memegang tampuk pemerintahan Islam pada tahun 41 H./661 M. Sumber fiqh pada periode ini, disamping Al-Qur'an dan sunnah Nabi SAW, juga ditandai dengan munculnya berbagai ijthad para sahabat. Dilanjutkan dengan Fiqh pada Masa Imam Mujtahid yakni ketika masa Nabi sumber fiqh adalah Al-Qur'an, maka pada masa masa sahabat dikembangkan dengan dijadikanya petunjuk Nabi dan Ijthad sebagai sumber penerapan fiqh. sesudah masa sahabat, penetapan fiqh dengan menggunakan sunnah dan ijthad. ”. Kelompok ini lebih banyak mengambil tempat diwilayah Irak, khususnya Kufah dan Basrah. Pada masa ini dimana makin berkembangnya kelompok kelompok imam mujtahid seperti mazhab Malikiyyah, Mazhab Hanafiyah, Mazhab Syafe'iyah, dan yang lainnya. Selanjutnya adalah periode taklid dimana pada masa itu kitab fiqh yang dihasilkan para mujtahid terdahulu diteruskan dan dilanjutkan oleh pengikut mazhab kepada generasi sesudahnya, tanpa ada maksud untuk memikirkan atau mengkajinya kembali secara kritis dan kreatif meskipun situasi dan kondisi umat yang akan menjalankanya sudah sangat jauh berbeda dengan kondisi

disaat fiqh itu dirumuskan oleh imam mujtahid. Karena itu sudah mulai banyak ketentuan-ketentuan fiqh lama itu yang tidak dapat diikuti untuk diterapkan secara praktis. Selain itu, sangat banyak masalah fiqh yang tidak dapat dipecahkan hanya dengan semata membolakbalik kitab-kitab fiqh yang ada itu.⁵³

Sumber hukum ketika itu adalah Al-Qur'an dan sunnah Nabi SAW. Interperstasi QS surah al-Nisā"(4): 34 menurut muhammad Ali al- Shabūni yang merujuk pada tafsir al- Kasyāf⁵⁴, al-Qurthūbi⁵⁵ al-Alūsi, Al-Razy,⁵⁶ bahwa lafad *فَوَامُونَ* kepemimpinan ini diberikan kepada kekuasaan laki-laki atas dalam rumah tangga disebabkan oleh dua hal yaitu:

Pertama, lanjutan ayat berikutnya *بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى*

بَعْضٍ “dengan apa yang Allah lebih sebagian mereka atas sebagian

yang lain”. Al-Qurthūbī menjelaskan, Laki-laki memiliki

keutamaan dalam hal kapasitas intelektual dan manajerial. Laki-

laki memiliki kelebihan potensi jiwa dan tabiat yang kuat tidak terdapat pada perempuan. Laki-laki mempunyai semangat

menggelora dan keras sehingga dalam dirinya terdapat kekuatan

⁵³ Amir Syarifuddin, Ushul Fiqh 1, Kencana Prenada Media Group, Jakarta, Cet.5, hlm. 38.

⁵⁴ Abū al-Qāsim al-Zamakhsyārī, *Tafsir al-Kasyāf* „an *Haqāiq al-Tanzīl wa* „*Uyūn al-Aqāwāl fī Wujuh al-Ta”wīl*, Jilid 1 (Kairo: Syarah Mathba”ah Mushthāfa al- Bani al-Halabi wa Aulāduh, t.th.), hlm. 525.

⁵⁵ Abū „Abdillāh Muhammad bin Ahmad al-Anshārī al-Qurthubī, *Al-Jāmi” lim Ahkām al-Qurān* (Bairūt: Dār al-Kutub al-„Ilmiyyah, t.th.), hlm. 110.

⁵⁶ Al-Fakhr Al-Razy, *Al-Tafsīr Al-Kabīr*, Juz 9 (Teheran: Dar al-Kitab Al-`Ilmiyah, t.t.), hal. 88.

dan keteguhan, sedangkan wanita memiliki tabiat yang sejuk dan dingin yang berarti lemah dan lembut

Kedua, dikuatkan dengan lafad setelahnya yaitu وَمَا أَنْعَمُوا

بِأَمْوَالِهِمْ hal ini dikarenakan laki-laki memberi mahar dan nafaqah,

kepada isterinya, sehingga suami mempunyai konsekuensi hukum yang bertanggung jawab kepada isteri dan anak-anaknya dalam rumah tangga. Konsekuensi hukum bagi isteri harus mentaati, dan menjaga hak-hak suami, menjaga kehormatan diri dan keluarga, tidak diperbolehkan seorang laki-laki masuk dalam rumahnya tanpa izin suami atau isteri keluar rumah tanpa izinya dan juga tidak boleh berperilaku buruk kepada suami. Sebagaimana yang ditegaskan dalam potongan ayat tersebut yang berbunyi فَالصَّالِحَاتُ

الَّذِينَ كُنَّ يَخْفَيْنُ عَنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ إِذْ جَاءَهُنَّ مِنَ اللَّهِ آيَاتٌ وَأَحْفَظَاتُ لِلْعَيْبِ بِمَا حَفِظَ اللَّهُ

bahwa Allah memberikan keistimewaan kepada perempuan-perempuan sholihah atau taat yang harus patuh kepada perintah Allah dan suaminya.

Ketika perempuan (isteri) tidak mempunyai sifat taat, dan menyimpang dari sifat-sifat yang telah dijelaskan diatas, maka isteri tersebut dikategorikan nushūz. Nushūz, menurut Jamal adalah cenderung kepada kejahatan. Nushūz isteri para penafsir

seperti Abū Ja'far Muhammad Ibnū Jarīr al-Thabārī,⁵⁷ Abū Abdullah Muhammad al-Qurthūbī⁵⁸, Fakhruddīn Muhammad Ibnu „Umar al-Rāzi adalah isteri durhaka kepada suami atau melakukan pembangkangan seperti tidak menjawab panggilan, tidak memperhatikan pembicaraan, menolak hubungan badan dan tidak segera melaksanakan perintahnya, keluar rumah tanpa se-izinya. Jika hal tersebut memang nyata yang dilakukan oleh pihak isteri terhadap suaminya tanpa alasan yang benar, maka suami mempunyai hak yang diperintahkan oleh Allah diantaranya; Pertama, menasehatinya agar taat kepada Allah dan menakut-nakuti atas siksaan-Nya. Kedua, pisah tempat tidur dan tidak berkomunikasi sampai isteri menyadari atas perbuatannya jika tetap dan belum sadar atas perbuatannya hingga sekian lama. Ketiga, memukul dengan pukulan yang tidak membahayakan, melukai, alat pukulan seperti lidi, dan sejenisnya dan hal ini sifatnya untuk mendidik agar supaya menadari atas kesalahannya. Apabila isteri telah taat kepada suaminya dan perintah Allah dengan menjalani apa yang dituntut oleh suaminya, maka suami dilarang mencari alasan untuk memukul isterinya.⁵⁹

⁵⁷ Abū Ja'far Muhammad bin Jarir al-Thabari, "Jāmi" al-Bayān fī Ta'wīl al-Qurān", Jilid 4 (Bairūt: Dār al-Kutub al-„Ilmiyyah, t.th.), hlm. 64.

⁵⁸ Al-Qurthubī, *Al-Jāmi" li Ahkām al-Qurān*, hlm. 112.

⁵⁹ Jalaluddin Almahalli dan Jalaluddin al-Syuyuti, "Penerjemah Bahrūn Abu Bakar, *Terjemahan Tafsir Jailani Berikut Asbabu Nuzul*" Jilid 1, cet-1 (Bandung: Sinar Baru Algensindo, 2007), hlm. 420.

Dalam perspektif al-Syāthibi menyebutkan “muqtadhayat al ahwal dan adat al Arab fi aqwaliha wa af‘aliha wa majari ahwaliha”⁶⁰ tanpa menggunakan pemahaman ayat ini nantinya dapat membawa implikasi kekeliruan dalam memahami maksud-maksud syari“ah. Oleh karena itu, tujuan al-Qur“an untuk membuat jera isteri dan tidak boleh dengan cara melukai, mencederai sebagaimana yang di ungkapkan oleh para ulama“

Mekanisme nushūz isteri diatas juga berlaku kepada suami. Sebagaimana dalam QS al-Nisā⁶¹ 128. Imam al-Nawawi mengatakan, jika suami nushūz dengan semisal tidak memberi giliran pada istrinya, tidak memberi nafkah dan tempat tinggal, kasar atau otoriter terhadap isteri, maka Hakim mengatasi masalah tersebut. Jika suami tidak baik dalam bergaul bersama istri seperti memukul tanpa sebab dan mencaci maki maka Hakim melarangnya dan mentakzirnya.⁶² Demikian juga dalam kitab al-Bajuri dijelaskan bahwa jika suami melakukan nushūz seperti tindakan tersebut, maka Qādhi atau hakim meminta kepada suami untuk memenuhinya jika istri menuntut. Jika akhlak suaminya tidak baik seperti memukul maka Qadhi harus melarangnya, tapi jika

⁶⁰ Nuruzzaman, *Islam rumah Perempuan: Pembela Kiai Pesantren.,, hlm. 252.*

⁶¹ Dan jika seorang wanita khawatir akan nushuz atau sikap tidak acuh suaminya, maka tidak mengapa bagi keduanya mengadakan perdamaian yang sebenar-benarnya dan perdamaian itu lebih baik (bagi mereka) walaupun manusia itu menurut tabiatnya kikir Dan jika kamu bergaul dengan istrimu secara baik dan memelihara dirimu (dari nusyuz dan sikap tak acuh), maka sesungguhnya Allah adalah Maha Mengetahui apa yang kamu kerjakan”. (QS. an-Nisa“ :128

⁶² Imam Abi Zakariyya Muhyiddin bin Syarif al-Nawawi, *al-Majmu“ Syar al-Muhadzdzab*, Jilid XIII, hlm. 127.

suami tetap nushūz maka Qadhi mentakzirnya⁶³. Begitu juga apa yang dipaparkan oleh Syaikh al-Mawardi⁶⁴.

Dari pendapat paparan diatas bisa diambil kesimpulan, bahwa bagi isteri diperkenankan memilih antara tiga hal, yakni: Pertama, bersabar dan mengikuti jalan damai dengan cara; misalnya, meminta pengertian dan mengingatkan “kelalaian” suaminya, atau menggunakan perantara juru damai untuk menengahi dan membantu menyelesaikan masalah. Kedua mengajukan tuntutan pada Hakim, agar Hakim bisa mengatasi masalah yang sedang terjadi di rumah tangga, berupa tindakan suami yang menunjukkan sikap nushūz. Ketiga jika memang tindakan suami tidak bisa dimafaakan, istri langsung mengajukan khulu’ sebagai langkah akhir untuk menyelesaikan masalah yang sangat besar dan rumit

b. Pandangan ulama’ kontemporer

Latar belakang terbentuknya Fiqh kontemporer adalah akibat arus modernisasi yang hamper semua bagian yang dihuni oleh Negara-negara yang mayoritas islam. Dengan adanya arus modernisasi. Dengan adanya arus modernisasi tersebut mengakibatkan adanya suatu perubahan dalam tantangan sosial umat islam baik itu yang menyangkut ideology, politik, soisal, budaya

⁶³ Ibrahim al-Bajuri, *Hasyiah al-Bajuri* „ala Ibn Qasim, Juz I, hlm. 129.

⁶⁴ Imam Abi Hasan Ali bin Muhammad bin Habib al-Mawardi, *al-Hawi al-Kabir*, Jilid XII, hlm. 241.

dan lain sebagainya.⁶⁵ Munculnya fiqh kontemporer tersebut setelah periode taklid yang telah kami jelaskan pada pembahasan sebelumnya.

Dalam kitab tafsir al-Munir karyanya Wahbah al-Zuhaili.⁶⁶ menjelaskan dalam QS. al-Nisa: 34 bahwa kepemimpinan dalam rumah tangga dimiliki oleh suami, karena memiliki potensi akal yang kuat baik fisik maupun psikis, menjadi imam solat, azhan, waris lebih banyak, dan bahkan laki-laki membarikan mahar, nafkah. Selain itu, laki-laki memberikan sebagian hartanya kepada perempuan sebagai nafkah untuk dibelanjakan dan digunakan dalam urusan rumah tangga.

Berbeda dengan Fazlur Rahman, ia berpendapat bahwa *الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ* bukan bersifat hakiki melainkan fungsional, artinya dalam kepemimpinan tanpa harus melihat laki-laki atau perempuan, karena kepemimpinan tersebut harus melihat dari aspek kecakapan dalam hidup bersosial terutama dalam berkeluarga.⁶⁷ Hal ini karena anugerah yang diberikan oleh Allah kepada laki-laki atau perempuan, baik berupa kekayaan, pendidikan, ataupun kadar intelektual. Apabila seorang tidak mempunyai sifat-sifat yang telah disebutkan, maka laki-laki

⁶⁵ [Http://azyieh.blogspot.in/2014/11/fiqh-klasik-dan-kontemporer.html](http://azyieh.blogspot.in/2014/11/fiqh-klasik-dan-kontemporer.html) (Diakses, pada tanggal 6 februari 2021, pukul 21.09), hlm. 22.

⁶⁶ Wahbah al-Zuhaili “*Tafsir al-Munir*”, Jilid III . hlm. 12.

⁶⁷ Muhammad Shahrūr “*Nahwū Ushūl Jadīdah*”, hlm. 320.

maupun perempuan tidak layak menjadi seorang pemimpin⁶⁸ karena dikawatirkan akan melakukan perbuatan menyimpang dari sifat kepemimpinannya.

Demikian juga pendapat Aminah Wadud Muhsin.⁶⁹ Ia memandang bahwa lafad *قَوَّامُونَ* merupakan pernyataan kontekstual

bukan normative, seandainya al-Quran menghendaki laki-laki sebagai *قَوَّامُونَ* redaksinya akan menggunakan pernyataan normatif,

dan pasti mengikat semua perempuan dan semua keadaan, tetapi al-Quran tidak menghendaki seperti itu.⁷⁰ Al-Thabatha'i,⁷¹

menurutnya bahwa *الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ* adalah bersifat umum,

keumumannya ini bisa berlaku kepada laki-laki dan perempuan.

Suami tidak boleh membatasi isterinya untuk melakukan sesuatu yang kompetensi yang dimilikinya selama tidak melanggar secara a syar'i.

Bagi suami yang khawatir adanya nushūz yang dilakukan isteri menurut Wahbah al-Zūhailī adalah kedurhakaan perempuan terhadap suami dalam perkara yang diwajibkan ke atasnya. Dan melakukan sesuatu yang tidak disenangi oleh masing-masing

⁶⁸ Muhammad Shahrūr “ *Nahwū Ushūl Jadīdāh* ,, hlm. 321-322.

⁶⁹ Aminah Wadud Muhsin, “*Qur'an and Woman*” (Kuala Lumpur: Fajar Bakti. 1992.), hlm. 93.

⁷⁰ Asghar Ali Engineer,. *Hak-hak Perempuan Dalam Islam*, terj. Farid Wajdi. (Yogyakarta: Benteng. 1994), hlm. 701.

⁷¹ Al-Thabatha'i *al-Mizan* (Lebanon ,Al-Alami), hlm. 352.

pasangannya. Dan keluar rumah tanpa izin suami.⁷² Nushūz Menurut Sayyid Qūtb, sebagaimana yang dikutip oleh Amina Wadud, adalah suatu keadaan yang kacau dan tidak ada keharmonisan diantara pasangan dalam perkawinan. Sehingga nushūz tersebut bisa terjadi oleh perilaku perempuan, ataupun laki-laki.⁷³ Dengan demikian, maka ketika isteri memang melakukan nushūz, suami memberikan langkah-langkah sanksi yang harus diterima oleh isteri yaitu: Pertama, menasehati. Kedua, pisah ranjang atau mengurangi bercengkrama dan Ketiga pukulan sebagaimana dalam QS al-Nisa (4): 34.

Dua langkah pertama dan kedua yang ditawarkan oleh al-Qur'ān tersebut ulamā' kontemporer tidak ada perbedaan pendapat dengan ulamā' klasik. Akan tetapi yang menjadi persoalan dan perbedaan dari kalangan ulama kontemporer adalah lafad *الضَّرْبُ* (pukulan) meskipun hanya bersifat mendidik dan tidak melukai. Hal ini dikhawatirkan oleh masyarakat bahwa melakukan pemukulan dianjurkan dan disalahgunakan atas pemukulan tersebut. Oleh karena itu langkah yang ketiga tersebut adalah langkah yang tidak memberikan manfaat, maka salah satunya jalan alternatif dengan cara tahkim, menghindarinya.⁷⁴

⁷² Wahbah al-Zuhaili, *“Fiqh al-Islamy wa Adillatuhu,,,,”* hlm. 736.

⁷³ Amina Wadud, *“Qur'an Menurut Perempuan”*, (Jakarta: Serambi. 2001), hlm. 137.

⁷⁴ Muhammad Shahrūr *“ Nahwū Ushūl Jadīdah”*, hlm. 322-324.

Amina Wadud menganalisis secara gramatikal makna الضَّرْبُ tidak mesti harus dimaknai memukul, bisa diartikan secara simbolik,⁷⁵ yaitu bermakna “susahkanlah hati mereka” artinya meninggalkan pemukulan itu lebih baik dari pada memukul seperti apapun bentuknya, penyusahkan hati yaitu menghindar dari isteri dengan cara tidak berkomunikasi. Begitu juga apa yang diungkapkan Wahbah,⁷⁶ bahwa menghindari pemukulan terhadap isteri yang nushūz tersebut lebih baik ditinggalkan, karena perbuatan pemukulan tersebut dikawatirkan disalah gunakan sehingga terjadi kekerasan terhadap isteri.

Jika isteri khawatir akan terjadinya Indikator nushūz suami. Sebagi mana yang di ungkapkan oleh Wahbāh al-Zūhailī dalam kitabnya semisal; suami enggan mendekati istrinya, menahan nafkahnya, tidak berintraksi dengan kasih dan sayang, menyakiti istrinya dengan mencaci, memukul atau yang lain. Suami meninggalkan tempat tidur istri, mengurangi nafkah istri, dan melirik perempuan yang lebih cantik dari istrinya. Dan tidak berintraksi dengan kasih dan sayang, menyakiti istrinya dengan mencaci, memukul atau yang lainnya.⁷⁷ Suami juga dianggap nushūz apabila keluar rumah atau pergi tanpa ada udzur, tidak ada

⁷⁵ Lynn Wilcox, *Women and Holy Qur'an : A Sufi Perspektif*, (tarj.) Dictia, Jakarta: Teguh Karya, 1998, hlm.130.

⁷⁶ Wahbah al-Zuhaili “*Tafsīr al-Munīr*”, Jilid III. hlm. 60.

⁷⁷ Wahbah al-Zuhaili, “*Tafsir al-Munir*”, hlm. 305

tujuan yang jelas, dan kepergian tersebut tidak ada berita atau kabar samapai enam bulan lamanya.⁷⁸ Suami tidak boleh memaksa isterinya dalam keadaan haid dan nifas berhubungan badan terhadap isterinya karena telah ditegaskan oleh al-Qur'an QS al-Baqarah (2) 222. Tidak diperkenankan mengelurkan air sperma diluar kemaluan dalam keadaan bersetubuh tanpa adanya persetujuan. Hal ini karena seorang perempuan tidak merasakan apa yang diinginkan. Bahkan ada yang mengatakan, haram mengeluarkan air sepermnya di luar kemaluan perempuan.⁷⁹ Sebagaimana yang ditegaskan oleh hadis Nabi yang berbunyi:

عَنْ عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ قَالَ : نَهَى رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنْ يَغْزَلَ عَنِ

الْحُرَّةِ إِلَّا بِإِذْنِهَا (رواه احمد وابن ماجه)⁸⁰

Artinya: Dari Umar bin Al-Khattab berkata: Rasulullah melarang akan mengeluarkan air sepermnya dari perempuan merdeka (isteri) tanpa adanya persetujuan.

Dari ungkapan diatas *nushuz* suami telah dijelaskan dalam

QS al-Nisa' (4), 128 yang berbunyi, نُشُوزًا أَوْ إِعْرَاضًا memandang

bahwa lafad إِعْرَاضًا menunjukkan suami mengabaikan urusan-

urusan rumah tangga baik kepada istri atau anak-anaknya , tidak

⁷⁸ Wahbah-al-Zuhaili. "Fiqhul al-Islámi wa Adillatuhu" Jilid, hlm. 6835.

⁷⁹ Wahbah-al-Zuhaili. "Fiqhul al-Islámi wa Adillatuhu" Jilid, hlm. 6837.

⁸⁰ Muhammad Abduráhman "Tuhfatul al-Audi. Syarah Jámiul al-Timidzi" Jilid IV (Bairût: dar. al-Kutubul al-Ilmiyah, t.tt), hlm. 244.

memikirkan apapun, berpaling dari seluruh tanggung jawabnya, membiarkan bahtera rumah tangganya terombang ambing, serta menyibukkan diri dengan kepentingannya sendiri seperti; angkuh, otoriter yang membatasi seluruh kekuasaan hanya berada di tangannya, sehingga isteri tidak mempunyai peran dan andil dalam rumah tangga.⁸¹ Sebagaimana potongan dalam QS al-Nisa' (4), 128

yang berbunyi *وَاحْضِرَتِ الْأَنْفُسُ الشُّحَّ*

Muhammad Syahrur berpendapat bahwa lafad *الشُّحُّ* tersebut bukan berarti kikir melainkan melakukan monopoli seluruh kebaikan dan menisbatkan seluruh hal-hal positif bagi dirinya serta menafikannya kepada orang lain. Oleh karena itu, maka tindakan yang dilakukan isteri adalah perdamaian antara keduanya. Perdamaian tersebut mempertemukan pandangannya dengan jernih melalui dialog dari hati kehati, agar perdamaian tersebut bisa mendapat hasil yang diinginkan.⁸² Sebagaimana surat al-Nisa' (4),

128 yang berbunyi *فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا أَنْ يُصْلِحَا بَيْنَهُمَا صُلْحًا*

Sikap dan watak dari perbuatan suami terhadap isterinya itu Wahbāh al- Zūhaili berpendapat bahwa isteri melakukan perdamaian dan merelakan dalam pembagian bermalam, jika mempunyai isteri lebih satu dan merelakan tidak mendapatkan

⁸¹ Wahbah al-Zuhaili, "Tafsir al-Munir",,, hlm. 301.

⁸² Muhammad Shahrūr " *Nahwū Ushūl Jadīdah* ,, hlm. 325.

nafakah, karena bertujuan untuk melanggengkan tali perkawinan dalam rumah tangga. Jika isteri tidak rela, dengan cara yang disebutkan diatas, maka suami wajib tetap memberikan hak-haknya isteri yang diabaikannya. Bahkan mengambil dari harta isteri sebagai haknya itu diharamkan, sebab yang melakukan nushūz adalah suami sebagaimana yang telah diterangkan diatas. Wahbāh al-Zūhailī menyebutkan sebagai berikut

وَلَا يَكُونُ أَحَدُ الرَّجُلِ شَيْئًا مِنْ مَالِ الزَّوْجَةِ بِالصُّلْحِ أَكْلًا بِالْبَاطِلِ أَوْ أَحَدًا بِالْإِكْرَاهِ إِذَا كَانَ هُنَاكَ عُذْرٌ حَقِيقِيٌّ مِمَّا تَقَدَّمَ، دُونَ اتِّحَادِ الْإِعْذَارِ ذَرْبَةً أَوْ حِيلَةً لِأَخْذِ الْمَالِ، فَإِنْ لَمْ يَكُنْ هُنَاكَ مَسْنُوعٌ مَقْبُولٌ شَرْعًا وَلَكِنَّهُ تَظَاهَرَ بِاللِّتَشْوِزِ

وَالْإِعْرَاضِ، كَانَ أَخْذُ الْمَالِ حَرَامًا⁸³

Isteri melakukan gugat cerai karena sudah tidak diperlakukan apa yang sepatasnya dilakukan secara baik. Dan hal ini untuk menjahui dari diskriminasi dan pelantaran dan kemudharatan dari perlakuan yang sewena-wena oleh suami terhadap isteri dan anak-anaknya. Sebagaiman yang diungkapkan oleh Wahbāh al-Zūhailī yaitu

Mencegah dari kehancuran dalam rumah tangga dan mencegah kemudharatan terhadap perempuan dan anak-anak. Karena sesungguhnya talak merupakan perkara halal yang tidak disuakai atau sangat dimuraki oleh Allah. Dan semua itu diwajibkan untuk kembali berperilaku baik, dan menggauli mereka dengan adil.⁸⁴

⁸³ Wahbāh al-Zūhailī, *“Tafsīr al-Mumīr”*,, hlm.310.

⁸⁴ Wahbāh al-Zūhailī, *“Tafsīr al-Mumīr”*,, hlm.307.

Dalam memaparkan pandangan para ulama kontemporer di atas telah memberikan deskripsi mengenai pemahaman mereka terkait pembahasan nusyūz dan penyelesaiannya yang penulis angkat dalam penulisan tesis ini.

Namun perlu diketahui bahwa hasil dari pemahaman mereka sangat tergantung pada latar belakang pemikiran mereka sebagai ulama kontemporer yang memiliki pola yang cenderung menginginkan perubahan atas tafsir-tafsir sebelumnya dan berusaha menyajikan pemahaman teks sesuai dengan kondisi masyarakat hari ini. Sehingga bisa dikatakan kriteria pemahaman teks dari ulama kontemper itu terdiri dari: menjadikan al-Qur'ān sebagai petunjuk, bernuansa hermeneutis, kontekstual, dan berorientasi pada spirit al-Quran, ilmiah dan non sektarian.

Masuk kepada pembahasan nusyūz, dimulai dari pemaknaan. Hampir dari semua ulama kontemporer yang penulis angkat, memaknai nusyūz sebagai penolakan istri untuk melakukan hubungan seksual, bersikap sombong dan berubahnya sikap istri dari yang lembut menjadi kasar atau semisalnya dan hilangnya tanggung jawab dari seorang istri terhadap suaminya. sedangkan dia dalam kondisi sehat walafiat dan mampu. Namun hal lain juga terlihat dalam penafsiran Musdah Mulia dalam memaknai nusyūz sebagai sikap melawan atau tidak taat kepada Allah SWT yang itu bisa saja terjadi pada pasangan suami maupun istri. Seperti

menolak untuk diajak beribadah kepada Allah, menyakiti hati pasangan dan tidak menghargai satu sama lain. Artinya nusyūz bisa terjadi pada pasangan suami maupun istri.

Hal ini sebenarnya berbeda dengan pemahaman ulama klasik-tradisionalis, di mana ulama klasik memberikan definisi nusyūz sebagai pelanggaran istri terhadap perintah suami, seperti menolak berhubungan seksual, keluar rumah tanpa izin suami, menolak berhias dan lain-lain. Kemudian pembahasan nusyūz biasanya cenderung ditujukan kepada istri. Maka dari itu para ulama kontemporer mencoba memahami nusyūz dari perspektif lain dengan mempertimbangkan kondisi saat ini. Contohnya larangan keluar rumah tanpa izin suami oleh ulama kontemporer, menghilangkan larangan tersebut dan menganjurkan untuk mengkomunikasikan satu sama lain antara suami dan istri. Hal ini dimaksudkan untuk menjembatani pemahaman teks agar bisa diterapkan di era sekarang, dengan melihat kondisi perempuan yang hari ini telah memiliki akses sama dengan laki-laki.

Untuk itu, al-Qur'ān turun untuk rahmatil lil 'ālamīn bukan hanya untuk di Negara Arab saja, tetapi juga untuk di Indonesia. Istri tidak boleh dibatasi dalam peran dan fungsinya selama tidak menyimpang dari aturan- aturan syariat. Selama ini kaum hawa selalu dibatasi seperti mengesproitasi terhadap kaum hawa atas kultur sosial yang diciptakan. Asumsi ini disamping merupakan

penerapan dari semboyan yang selam ini sering terdengar bahwa al-Qur'an sahih li kulli zamān wa makān. Untuk membongkar dengan rekonstruksi atau dekonstruksi berbagai adagium yang sudah mapan dan standar sehingga bisa menjawab problem kekinian.⁸⁵

Tabel
Perbedaan pendapat antara ulama' klasik
dan kontemporer tentang konsep nushūz

NO	Konsep	Ulama' Klasik	Ulama' Kontemporer
1	Pengertian <i>Qowwamuna</i>	Pemimpin, berkuasa, mengatur, penanggung jawab, mengatur dalam rumah tangga, karena laki-laki mempunyai kistimewaan dan kelebihan yang diberikan oleh Allah yang bersifat kuat akal nya, jasadiyah, menafkahi, keberanian, mendapatkan warisan lebih banyak.	Pelindung, mengayomi, mendidik, karena laki-laki dan perempuan mempunyai sifat tanggung jawab bersama, berakal kuat, bisa menafkahi, mendapatkan warisan yang sama dalam rumah tangga
2	Pengertian <i>Qanita</i>	Perempuan-perempuan yang harus tunduk, patuh,	Tunduk kepada perintah Allah. Bukan patuh

⁸⁵ Menurut M. Amin Abdullah pemikiran postmodernisme dipetakkaan dalam tiga struktur fundamental, *Pertama*: dekonstruksionisme yaitu membongkar berbagai adagium yang sudah mapan yang dibangun oleh pola pikir modernisme, untuk kemudian dicari teori yang relevan untuk memahami kenyataan masyarakat, realitas keberagaman dan realitas alam yang ada sekarang kemudian disebut *deconstructionisme*. *Kedua*, relatisem yaitu pandangan bahwa wilayah bahasa, budaya, dan cara berfikir sangat ditentukan oleh tata nilai dan adat kebiasaan budaya masing-masing sehingga sulit untuk ditarik garis lurus yang dapat menyamaratakan yang satu dan yang lainnya. *Ketiga*, pluralisem yakni akumulasi dari berbagai model dan metode berfikir seperti diatas. M. Amin Abdullah, "Falsafah Kalam", hlm. 99-106. Lihat: Kurdi Dkk. "Hermetutika al-Qur'an dan Hadist" hlm. 297-299.

		kepada suami	kepada suami, tapi patuh kepada tanggung jawab dalam rumah tangga. Saling menghormati
3	Pengertian <i>Nushuz</i>	Meninggikan diri, menonjolkan, menentang mengeluarkan, bangkit melawan perintah suami dan berbuat dosa kepada Allah	Ketidakharmosian dalam rumah tangga, atau ada gangguan yang menyebabkan hilangnya kasih sayang dalam rumah tangga
4	Solusi dan sanksi suami istri	1. Istri ada tiga langkah yaitu: menasehati, Pisah ranjang, Pukulan. 2. Suami ada tiga langkah yaitu: Damai, menggugurkan nafkah, tahkim	1. Istri Ada tiga langkah yaitu: nasehat, pisah ranjang, menghindar 2. Suami ada beberapa langkah yaitu: damai, tetap mendapatkan nafkah, tahkim, Suami menceraikan, gugat cerai
5	Tafsir lafad <i>al-Dhorbu</i>	Memukul istri dengan tidak meninggalkan luka, tidak mematahkan tulang, tidak merusak wajah	Menyusahkan hati istri, menghindar lebih baik.
6	Metode	<i>Tahlili, bil al-ra'yi, al-riwayah</i> tekstual	Hermeneutik, kontekstual
		Muhammad ibnu Jarîr al-Thabarî. Abû Abdullah	Asghar Ali Eginer. Nashr Abu Zaid.

	Muhammad al-Qurthubî. Fakhruddîn Muhammad ibnu Umar al- Râzî. Muhammad Ali- al shabuni. Al- alusi. Abu Ayyan al- Andalusy. Imam Syafi'i. Hanfiyah. Malikiyah. Hsmal- mawardi. Muhammad Umar al- Nawāwî	Aminah Wadud Muhsin. Fazlur Rahman. Muhammad Shahrur. Sayid Quthb. Al-Tabatha'I, Wahbah al-Zuhaili
--	---	---

4. Nushūz Dalam Perspektif Gender

Dalam rumah tangga tidak selamanya berjalan dengan mulus, baik, dan adem ayem. Pasti ada kesalah fahaman antara keduanya yang berdampak kepada marginalisasi dan stroetipy, kekerasan, diskriminasi pelantaraan ekonimi yang tidak disadari. Pada dasarnya perbuatan seperti ini lebih didominasi oleh yang lebih berkuasa, kuat terhadap pihak yang lebih lemah seperti; terjdi kepada isteri dan anak perempuan. Semua harus dituriti dan harus selalu dipatuhi apapun bentuknya, tidak melihat lelahnya isteri dalam peran dan kinerja dalam rumah. Jika tidak mematumhinya, maka dinggap nushūz. Jika yang melakukan itu suami, maka tidak daianggap nushūz hanya saja suami dianggap tidak bertanggung jawab.

Selain itu popularistas hadits misogynis juga dipengaruhi oleh penyampaian ajaran (tokoh agama, guru, mubagllih) yang secara kuantitatif didominasi oleh laki-laki akibat konstruk-sosial di

masyarakat yang turut membentuk cara pandang mereka. Selain itu, ada hadis, seakan-akan bertentangan dengan perintah untuk menggauli isteri dengan cara yang patut (ma'rūf). Hal ini terdapat pada dalam QS. al-Nisā (4): 19. Dalam tafsir al-Munīr.⁸⁶ ayat tersebut memerintahkan untuk menggauli (berprilaku, berintraksi) terhadap perempuan (isteri) dengan cara yang baik. Karena ayat tersebut bersifat umum.

Dalam konstalasi pemikiran Islam, ada tiga pandangan yang berkembang yang membahas tentang nushūz yang dilakukan suami isteri diantara kelompok pemikir Islam tersebut adalah: kelompok konservatif, kelompok moderat, kelompok progresif. Kelompok konservatif dan moderat merupakan reaksi terhadap gerakan emansipasi yang dipandang bertentangan dengan penafsiran Agama.

Contoh yaitu kelompok progresif dan moderrat yang menafsirkan ayat-ayat nushūz berdasarkan pada penafsiran yang memandang bahwa ayat-ayat al-Qur'ān diturunkan dalam kurun waktu tertentu dalam sejarah, mempunyai keadaan umum dan khusus yang melingkupi dan menggunakan ungkapan yang relatif mengenai keadaan tertentu.

Sehingga pesan al-Qur'ān tidak dapat mereduksi oleh situasi historis pada saat ayat tersebut di turunkan.

Adapun hal-hal yang disoroti oleh kelompok ini tentang ketidakadilan gender dalam keluarga termanifestasikan dalam berbagai bentuk. Oleh karena itu, reinterprestasi terhdap teks-teks keagamaan

⁸⁶ Wahbah al-Zuhaili "*Tafsir al-Munīr*", Jilid II hlm. Dan lihat juga: Sayyid Muhammad Khan al-Tabata'i, "*al-Mizān fī al-tafsīr al-Qur'ān*" Jilid IV (Bairūt: al-a'lami, t,tt), hlm 253-354.

yang terkesan bias gender melanggengkan sistem patriarki yang harus di kaji ulang.

5. Gender

a. Pengertian Gender

Kata 'jender' berasal dari bahasa Inggris, gender yang berarti "jenis kelamin". Dalam Webster's New World Dictionary, gender diartikan sebagai "perbedaan yang tampak antara laki-laki dan perempuan dilihat dari segi nilai dan tingkah laku."⁸⁷ Sedangkan dalam Women's Studies Encyclopedia dijelaskan bahwa gender adalah suatu konsep kultural yang berupaya membuat perbedaan (distinction) dalam hal peran, perilaku, melintas dan karakteristik emosional antara laki-laki dan perempuan yang berkembang dalam masyarakat. Hillary M. Lips dalam bukunya yang terkenal *sex dan gender, an Introduction* mengartikan gender sebagai harapan-harapan budaya terhadap laki-laki dan perempuan. Misalnya, perempuan dikenal dengan lemah lembut, cantik, emosional dan keibuan. Sementara laki laki dianggap kuat, rasional, jantan dan perkasa. Ciri-ciri dari sifat itu merupakan sifat yang dapat dipertukarkan, misalnya ada laki-laki yang lemah lembut; ada perempuan yang kuat, rasional dan perkasa.⁸⁸ Gender adalah salah satu konsep tentang klasifikasi sifat laki-laki (maskulin) dan perempuan (feminin) yang dibentuk secara sosio-kultural, di dalam Women's Studies Encyclopedia, dijelaskan bahwa gender adalah

⁸⁷ Nasaruddin Umar, *Argumen Kesetaraan Jender Perspektif al-Qur'an* (Jakarta: Paramadina:2001), hlm. 33.

⁸⁸ Mufidah Ch, *Paradigma Gender*, (Malang: Bayumedia, 2003), hlm. 3.

konsep kultural yang berupaya membuat perbedaan dalam hal peran, posisi, perilaku, mentalitas dan karakteristik emosional antara laki-laki dan perempuan dalam masyarakat. Pada dataran ini, ada garis yang bersifat kultur, di mana ciri dan sifatsifat yang diletakkan pada lakilaki dan perempuan bisa saja dipertukarkan, karena hal tersebut tidak bersifat kodrati.⁸⁹ Nasaruddin Umar, memberikan pengertian gender sebagai suatu konsep yang digunakan untuk mengidentifikasi perbedaan laki-laki dan perempuan dilihat dari segi sosial budaya. Gender dalam arti tersebut mendefinisikan laki-laki dan perempuan dari sudut nonbiologis.⁹⁰ Agar memudahkan dalam memberikan pengertian gender tersebut, pengertian gender dibedakan dengan pengertian seks (jenis kelamin). Pengertian jenis kelamin merupakan penafsiran atau pembagian dua jenis kelamin manusia yang ditentukan secara biologis yang melekat pada jenis kelamin tertentu, dengan (alat) tanda-tanda tertentu pula. Alat-alat tersebut selalu melekat pada manusia selamanya, tidak dapat dipertukarkan, bersifat permanen dan dapat dikenali semenjak manusia lahir. Itulah yang disebut dengan ketentuan Tuhan atau kodrat. Berbekal potensi dan kualitas yang dianugerahkan Tuhan kepada keduanya, laki-laki dan perempuan memiliki hak dan kewajiban yang sama dalam menjalankan perannya sebagai khalifah tersebut. Dalam dunia publik sekalipun, sama sekali tidak ditemukan teks-teks keagamaan, baik berupa ayat al-Qur'ân

⁸⁹ Siti Muslikhati, *Feminisme dan Pemberdayaan Perempuan dalam Timbangan Islam*, (Jakarta:Gema Insani, 2004), hlm. 20.

⁹⁰ Nasaruddin Umar, *Argumen Kesetaraan Jender Perspektif al-Qur'an*, (Jakarta: Paramadina, 2001), hlm. 35.

maupun al- Hadits yang melarang kaum perempuan turun beraktifitas aktif di dalamnya. Sebaliknya al-Qur'ân dan hadits justru banyak mengisyaratkan kebolehan perempuan aktif menekuni beragama profesi di sector publik.⁹¹ Adapun dalam peran gender kerap diartikan dengan perbedaan fungsi peran dan tanggung jawab antara laki-laki dan perempuan yang dihasilkan melalui konstruk sosial budaya dan dipahami sebagai suatu pengaruh yang dapat berubah sesuai dengan perubahan zaman, dan dalam hal ini gender dilihat dari sisi pandangan sosial artinya bahwa gender sesungguhnya sangat berbeda dengan feminisme yang dalam gerakan feminisme tersebut adalah merupakan serangan kaum perempuan terhadap kaum laki-laki atas dasar ketertindasan pola hidup, pola hahikat dan pembalasan gerakan. Sedangkan gender hanyalah meletakkan bagaimana semestinya sebagai hamba Allah SWT mendapatkan pelajaran yang sama layaknya laki-laki sama menjadi hamba sama menjadi pencari ilmu dan pengalaman untuk saling mendukung dan memotivasi.

b. Feminisme Barat Dalam Keadilan Gender

Pada zaman Yunani dan Romawi Kuno sebenarnya gerakan feminisme sudah muncul, namun tidak secara terang-terangan. Misalnya saja Plato yang menuliskan dalam bukunya *Republik* kalau perempuan dapat berpartisipasi sepenuhnya sebagai warga negara. Hal ini juga menjadikannya sebagai feminis laki-laki pertama. Meskipun

⁹¹ Gender dan Islam, (Malang, PSG UIN Maulana Malik Ibrahim, 2009), hlm. 20.

beberapa pemikirannya terhadap perempuan masih memiliki kecacatan. Feminisme di biara muncul pada abad pertengahan. Gerakan ini diinisiasi oleh para biarawati yang menolak hierarki dan dominasi di gereja dengan perspektif maskulin. Para perempuan kemudian membentuk suatu komunitas yang saling memberi dukungan satu sama lain. Pada 1405, seorang Filsuf Prancis, Christine de Pizan, menulis buku yang berjudul *The Book of The City of Ladies*. Buku ini menggambarkan masyarakat utopis yang menempatkan perempuan memiliki kebebasan layaknya laki-laki. Selain de Pizan, terdapat pula Marie de Gournay, yang menulis buku *The Equality of Men and Women* (1622) dan menjadi titik mula pemikiran mengenai *equal rights*. Masa Renaissance juga memunculkan berbagai tokoh perempuan. Olympe de Gouges adalah salah satunya, ia merupakan aktivis HAM dan seniman Prancis yang menulis *Declaration of The Rights of Women and The Female Citizen* (1791). de Gouges menikah pada umur 17 tahun. Setelah menikah, ia justru banyak menulis mengenai pemikiran politik terutama tentang penolakan perbudakan, hak perceraian, dan isu sosial lain. Ia menciptakan konsep “Bon Mot” mengenai perempuan memiliki hak dalam kegiatan politik. Namun, kritiknya yang keras terhadap rezim Robespierre membuatnya harus dihukum mati. Mary Wollstonecraft merupakan Filsuf Inggris yang datang ke Revolusi Prancis untuk menyuarakan pendapatnya. Ia menulis buku yang terkenal, yaitu *A Vindication of The Rights of Women* (1792). Wollstonecraft mengkritik pemikiran bahwa

perempuan harus bergantung pada laki-laki. Ia juga mengkritik pemikiran Filsuf Prancis, J.J. Rousseau, mengenai perempuan yang diciptakan untuk membantu dan membuat senang laki-laki.⁹²

Pada awal 1800-an muncul isu yang sering dibahas mengenai diskriminasi gender dan kelas. Hal ini menyebabkan pemikiran mengenai harapan kesetaraan dan kehidupan yang layak. Salah satu tokohnya adalah Claire Demar yang merupakan seorang jurnalis, penulis, dan anggota gerakan Saint-Simonism. Gerakan Saint-Simonism banyak menyampaikan kritik dan pertanyaan mengenai persoalan gender. Jeanne Deroin, seorang feminis-sosialis Perancis, membagikan pemikiran kalau kesetaraan tidak akan pernah terjadi jika perempuan selalu diwakili oleh laki-laki. Baik perempuan maupun laki-laki memiliki perbedaan dalam preferensi sehingga harus mewakili dirinya masing-masing. Penulis *The Worker's Union* (1843), Flora Tristan, memiliki ide kalau pekerja perempuan dan laki-laki harus memiliki kesempatan profesional yang sama. Tristan menolak opresi terhadap kaum perempuan dan proletar. Terdapat pertemuan besar pertama, yaitu Seneca Falls Convention yang digelar pada 1848 di Seneca Falls, New York. Pertemuan ini membahas mengenai hak perempuan dan keadilan gender. Pertemuan yang dihadiri oleh 300 peserta ini menghasilkan *Declaration of Rights and Sentiments*. Sojourner Truth, seorang pekerja kulit hitam yang hadir pada Konvensi

⁹² Arif Syamsuddin, *Orientalis dan Diabolisme Pemikiran* (Jakarta: Gema Insani Press, 2008), h. 106.

Hak Asasi Wanita Ohio pada 1851, mengkritik gerakan perempuan pada era tersebut yang cenderung berpihak pada ras dan kelas tertentu. Karena hal itu, ia lantas bertanya: *ain't I woman*.⁹³ Setelah muncul gerakan dan isu-isu perempuan, kemudian hadir gelombang feminisme yang memunculkan berbagai teori feminisme..

c. Teori-teori Gender

Secara khusus tidak ditemukan suatu teori yang membicarakan masalah gender. Teori-teori yang digunakan untuk melihat permasalahan gender ini diadopsi dari teori-teori yang dikembangkan oleh para ahli dalam bidang-bidang yang terkait dengan permasalahan gender, terutama bidang sosial kemasyarakatan dan kejiwaan. Karena itu teori-teori yang digunakan untuk mendekati masalah gender ini banyak diambil dari teoriteori sosiologi dan psikologi.

1) Teori Struktural Fungsional

Teori atau pendekatan struktural-fungsional merupakan teori sosiologi yang diterapkan dalam melihat institusi keluarga. Teori ini berangkat dari asumsi bahwa suatu masyarakat terdiri atas beberapa bagian yang saling memengaruhi. Teori ini mencari unsur-unsur mendasar yang berpengaruh di dalam suatu masyarakat, mengidentifikasi fungsi setiap unsur, dan menerangkan bagaimana fungsi unsur-unsur tersebut dalam masyarakat. Banyak sosiolog yang mengembangkan teori ini dalam kehidupan keluarga

⁹³ Arif Syamsuddin, *Orientalis dan Diabolisme Pemikiran* (Jakarta: Gema Insani Press, 2008), h. 107

pada abad ke-20, di antaranya adalah William F. Ogburn dan Talcott Parsons.⁹⁴ Teori struktural-fungsional mengakui adanya segala keragaman dalam kehidupan sosial. Keragaman ini merupakan sumber utama dari adanya struktur masyarakat dan menentukan keragaman fungsi sesuai dengan posisi seseorang dalam struktur sebuah sistem. Sebagai contoh, dalam sebuah organisasi sosial pasti ada anggota yang mampu menjadi pemimpin, ada yang menjadi sekretaris atau bendahara, dan ada yang menjadi anggota biasa. Perbedaan fungsi ini bertujuan untuk mencapai tujuan organisasi, bukan untuk kepentingan individu. Struktur dan fungsi dalam sebuah organisasi ini tidak dapat dilepaskan dari pengaruh budaya, norma, dan nilai-nilai yang melandasi sistem masyarakat.⁹⁵ Terkait dengan peran gender, pengikut teori ini menunjuk masyarakat pra industri yang terintegrasi di dalam suatu sistem sosial. Laki-laki berperan sebagai pemburu (hunter) dan perempuan sebagai peramu (gatherer). Sebagai pemburu, laki-laki lebih banyak berada di luar rumah dan bertanggung jawab untuk membawa makanan kepada keluarga. Peran perempuan lebih terbatas di sekitar rumah dalam urusan reproduksi, seperti mengandung, memelihara, dan menyusui anak. Pembagian kerja seperti ini telah berfungsi dengan baik dan berhasil menciptakan kelangsungan masyarakat yang stabil. Dalam

⁹⁴ Ratna Megawangi. *Membiarkan Berbeda: Sudut Pandang Baru tentang Relasi Gender*. (Bandung: Mizan. Cet. I.1999), hlm. 56.

⁹⁵ Ratna Megawangi. *Membiarkan Berbeda: Sudut Pandang Baru tentang Relasi Gender*. (Bandung: Mizan. Cet. I.1999), hlm. 57.

masyarakat ini stratifikasi peran gender sangat relevan diterapkan dalam masyarakat modern. Talcott Parsons dan Bales menilai bahwa pembagian peran secara seksual adalah suatu yang wajar.⁹⁶

2) Teori Sosial Konflik

Menurut Lockwood, suasana konflik akan selalu mewarnai masyarakat, terutama dalam hal distribusi sumber daya yang terbatas. Sifat pemertingan diri, menurutnya, akan menyebabkan diferensiasi kekuasaan yang ada menimbulkan sekelompok orang menindas kelompok lainnya. Perbedaan kepentingan dan pertentangan antar individu pada akhirnya dapat menimbulkan konflik dalam suatu organisasi atau masyarakat.⁹⁷ Dalam masalah gender, teori sosial-konflik terkadang diidentikkan dengan teori Marx, karena begitu kuatnya pengaruh Marx di dalamnya. Marx yang kemudian dilengkapi oleh F. Engels, mengemukakan suatu gagasan menarik bahwa perbedaan dan ketimpangan gender antara laki-laki dan perempuan tidak disebabkan oleh perbedaan biologis, tetapi merupakan bagian dari penindasan kelas yang berkuasa dalam relasi produksi yang diterapkan dalam konsep keluarga. Hubungan laki-laki perempuan (suami isteri) tidak ubahnya dengan hubungan ploreter dan borjuis, hamba dan tuan, atau pemeras dan yang diperas. Dengan kata lain, ketimpangan peran gender dalam

⁹⁶ Nasaruddin Umar, *Argumen Kesetaraan Jender Perspektif al-Qur'an* (Jakarta: Paramadina:2001), hlm. 33-34.

⁹⁷ Ratna Megawangi. *Membiarkan Berbeda: Sudut Pandang Baru tentang Relasi Gender*.(Bandung: Mizan. Cet. I.1999), hlm. 76.

masyarakat bukan karena kodrat dari Tuhan, tetapi karena konstruksi masyarakat. Teori ini selanjutnya dikembangkan oleh para pengikut Marx seperti F. Engels, R. Dahrendorf, dan Randall Collins. Asumsi yang dipakai dalam pengembangan teori sosial-konflik, atau teori determinisme ekonomi Marx, bertolak belakang dengan asumsi yang mendasari teori struktural-fungsional, yaitu:

- a) Walaupun relasi sosial menggambarkan karakteristik yang sistemik, pola relasi yang ada sebenarnya penuh dengan kepentingan-kepentingan pribadi atau sekelompok orang. Hal ini membuktikan bahwa sistem sosial secara sistematis menghasilkan konflik.
- b) Konflik adalah suatu yang takterhindarkan dalam semua sistem sosial.
- c) Konflik akan terjadi dalam aspek pendistribusian sumber daya yang terbatas, terutama kekuasaan.
- d) Konflik adalah sumber utama terjadinya perubahan dalam masyarakat.⁹⁸

Teori sosial-konflik ini juga mendapat kritik dari sejumlah pakar, terutama karena teori ini terlalu menekankan faktor ekonomi sebagai basis ketidakadilan yang selanjutnya melahirkan konflik.

Dahrendorf dan R. Collins, yang tidak sepenuhnya setuju dengan Marx dan Engels, menganggap konflik tidak hanya terjadi karena

⁹⁸ Ratna Megawangi. *Membiarkan Berbeda: Sudut Pandang Baru tentang Relasi Gender*. (Bandung: Mizan. Cet. I.1999), hlm. 81.

perjuangan kelas dan ketegangan antara pemilik dan pekerja, tetapi juga disebabkan oleh beberapa faktor lain, termasuk ketegangan antara orang tua dan anak, suami dan isteri, senior dan junior, laki-laki dan perempuan, dan lain sebagainya.⁹⁹

3) Teori Feminisme Liberal

Teori ini berasumsi bahwa pada dasarnya tidak ada perbedaan antara laki-laki dan perempuan. Karena itu perempuan harus mempunyai hak yang sama dengan laki-laki. Meskipun demikian, kelompok feminis liberal menolak persamaan secara menyeluruh antara laki-laki dan perempuan. Dalam beberapa hal masih tetap ada perbedaan (*distinction*) antara laki-laki dan perempuan. Bagaimanapun juga, fungsi organ reproduksi bagi perempuan membawa konsekuensi logis dalam kehidupan bermasyarakat.¹⁰⁰ Teori kelompok ini termasuk paling moderat di antara teori-teori feminisme. Pengikut teori ini menghendaki agar perempuan diintegrasikan secara total dalam semua peran, termasuk bekerja di luar rumah. Dengan demikian, tidak ada lagi suatu kelompok jenis kelamin yang lebih dominan. Organ reproduksi bukan merupakan penghalang bagi perempuan untuk memasuki peran-peran di sektor publik.

⁹⁹ Ratna Megawangi. *Membiarkan Berbeda: Sudut Pandang Baru tentang Relasi Gender*. (Bandung: Mizan. Cet. I.1999), hlm. 63.

¹⁰⁰ Ratna Megawangi. *Membiarkan Berbeda: Sudut Pandang Baru tentang Relasi Gender*. (Bandung: Mizan. Cet. I.1999), hlm. 228.

4) Teori Feminisme Marxis Sosialis

Feminisme ini bertujuan mengadakan restrukturisasi masyarakat agar tercapai kesetaraan gender. Ketimpangan gender disebabkan oleh sistem kapitalisme yang menimbulkan kelas-kelas dan division of labour, termasuk di dalam keluarga. Gerakan kelompok ini mengadopsi teori praxis Marxisme, yaitu teori penyadaran pada kelompok tertindas, agar kaum perempuan sadar bahwa mereka merupakan 'kelas' yang tidak diuntungkan. Proses penyadaran ini adalah usaha untuk membangkitkan rasa emosi para perempuan agar bangkit untuk merubah keadaan.¹⁰¹ Teori ini juga tidak luput dari kritikan, karena terlalu melupakan pekerjaan domestik. Marx dan Engels sama sekali tidak melihat nilai ekonomi pekerjaan domestik. Pekerjaan domestik dianggap pekerjaan tidak produktif. Padahal semua pekerjaan publik yang mempunyai nilai ekonomi sangat bergantung pada produk-produk dari pekerjaan rumah tangga, misalnya makanan yang siap dimakan, rumah yang layak ditempati, dan lain-lain. Kontribusi ekonomi yang dihasilkan kaum perempuan melalui pekerjaan domestiknya telah banyak diperhitungkan oleh kaum feminis sendiri. Kalau dinilai dengan uang, perempuan sebenarnya dapat memiliki penghasilan yang

¹⁰¹ Ratna Megawangi. Membiarkan Berbeda: Sudut Pandang Baru tentang Relasi Gender. (Bandung: Mizan. Cet. I.1999), hlm. 225.

lebih tinggi dibandingkan dengan laki-laki dari sektor domestik yang dikerjakannya.¹⁰²

5) Teori Feminisme Radikal

Teori ini berkembang pesat di Amerika Serikat pada kurun waktu 1960an dan 1970-an. Meskipun teori ini hampir sama dengan teori feminisme Marxis-sosialis, teori ini lebih memfokuskan serangannya pada keberadaan institusi keluarga dan sistem patriarki. Keluarga dianggapnya sebagai institusi yang melegitimasi dominasi laki-laki (patriarki), sehingga perempuan tertindas. Feminisme ini cenderung membenci laki-laki sebagai individu dan mengajak perempuan untuk mandiri, bahkan tanpa perlu keberadaan laki-laki dalam kehidupan perempuan. Elsa Gidlow mengemukakan teori bahwa menjadi lesbian adalah telah terbebas dari dominasi laki-laki, baik internal maupun eksternal. Martha Shelley selanjutnya memperkuat bahwa perempuan lesbian perlu dijadikan model sebagai perempuan mandiri.¹⁰³ Karena keradikalannya, teori ini mendapat kritikan yang tajam, bukan saja dari kalangan sosiolog, tetapi juga dari kalangan feminis sendiri. Tokoh feminis liberal tidak setuju sepenuhnya dengan teori ini. Persamaan total antara laki-laki dan perempuan pada akhirnya akan merugikan perempuan sendiri. Laki-laki yang tidak terbebani oleh

¹⁰² Ratna Megawangi. *Membiarkan Berbeda: Sudut Pandang Baru tentang Relasi Gender.*(Bandung: Mizan. Cet. I.1999), hlm. 143

¹⁰³ Ratna Megawangi. *Membiarkan Berbeda: Sudut Pandang Baru tentang Relasi Gender.*(Bandung: Mizan. Cet. I.1999), hlm. 226.

masalah reproduksi akan sulit diimbangi oleh perempuan yang tidak bisa lepas dari beban in



BAB III

METODE PENELITIAN

Metode merupakan suatu proses atau tata cara untuk mengetahui masalah melalui langkah-langkah yang sistematis. Penelitian merupakan suatu kegiatan ilmiah yang berkaitan dengan analisa dan konstruksi yang dilakukan secara metodis (yakni sesuai dengan metode atau cara tertentu), sistematis (berdasarkan suatu sistem) dan konstanten (yakni tidak ada hal-hal yang bertentangan dalam suatu kerangka tertentu).¹⁰⁴

Dari hal tersebut dapat dikemukakan bahwa metode penelitian adalah suatu tata cara yang digunakan untuk menyelidiki sesuatu dengan hati-hati dan kritis guna memperkuat, membina serta mengembangkan ilmu pengetahuan melalui langkah-langkah yang sistematis. Dalam penyusunan tesis ini, penyusun menggunakan metode sebagai berikut

A. Jenis dan Pendekatan Penelitian

Jenis penelitian yang digunakan adalah penelitian kualitatif, berupa kepustakaan (*library research*) dengan mempelajari dan menelaah bahan-bahan yang tertulis, seperti: buku, majalah, jurnal yang ada hubungannya dengan masalah yang akan dibahas untuk memperoleh data yang lengkap dengan dukungan sumber-sumber lain yang berkaitan dengan nushuz.

¹⁰⁴ Soerjono Soekanto, *Pengantar Penelitian Hukum*, (Jakarta: Penerbit Universitas Indonesia-UI Press, 1986), hlm. 42.

B. Sifat penelitian

Sifat penelitian yang digunakan dalam penelitian ini adalah penelitian deskriptif elaborative analisis. Deskriptif adalah penelitian yang menyajikan data-data yang diteliti dengan menggambarkan gejala tertentu. Metode ini digunakan untuk memaparkan dan menjelaskan konsep nushuz dalam berbagai perspektif dan bagaimana pandangan Wahbah Zuhaili dalam hal tersebut. Di samping itu pendekatan pembahasan pada penelitian ini menggunakan pendekatan gender sesuai dengan latar belakang penelitian ini. .

C. Sumber Data

Adapun sumber data dalam penelitian ini meliputi tiga kategori yaitu bahan primer, bahan sekunder, dan bahan tersier.

1. Bahan primer

Adalah bahan hukum yang mengikat, yaitu:

- a. Wahbah al-Zuhaili "*Tafsīr al-Munīr*"
- b. Wahbah al-Zuhaili "*Al-Fiqh al-Islamy Wa 'adilatuhu*"

2. Bahan Sekunder

Yakni bahan yang memberikan penjelasan mengenai bahan primer.

Dalam penelitian ini, penulis menggunakan buku-buku dan kitab karya

Wahbah Zuhaili dan literatur lain yang menunjang penelitian ini.

- a. Aminah Wadud Muhsin, "*Qur'an and Woman*"
- b. Muhammad Shahrūr "*Nahwû Ushûl Jadîdah*"
- c. Mufidah ch. "*Psikologi Keluarga Islam*"
- d. Mansour Fakih "*Analisis Gender*"

e. Dll.

3. Bahan Tersier

Merupakan bahan yang memberikan petunjuk maupun penjelasan terhadap bahan primer dan sekunder, yaitu:

- a. Kamus Bahasa Indonesia
- b. Kamus Arab Indonesia Terlengkap
- c. Lisan al-Arabi

D. Teknik Pengumpulan Data

Pengumpulan data pada penelitian ini dilakukan dengan teknik dokumentasi, yaitu cara mengumpulkan data melalui penelusuran, pembahasan, kajian bahan tertulis, seperti buku-buku yang ada kaitannya dengan masalah pandangan Wahbah Zuhaili tentang nushuz dan gender yang ada hubungannya dengan masalah tersebut.

E. Teknik Pengolahan Data

Dalam penelitian ini, data-data yang telah didapat dikumpulkan kemudian dikelompokkan pengertian, interpretasi, dan argumentasi dalam pembahasan pandangan Wahbah Zuhaili tentang nushuz dan gender. Kemudian dianalisis makna-makna apa yang telah diinterpretasi pandangan Wahbah Zuhaili tentang nushuz dan gender yang kemudian dianalisis berdasarkan hukum Islam.

F. Teknik Analisis Data

Untuk menganalisis data-data yang telah terkumpul, maka langkah selanjutnya dilakukan analisis data. Dalam hal ini penulis menggunakan

metode *Content Analysis*, yaitu sebuah teknik yang digunakan untuk memahami teks-teks dengan sambil merekonstruksinya sehingga memperoleh makna dan nuansa uraian yang disajikannya secara khas.¹⁰⁵ Analisis data ini dilakukan sebelum dan sesudah data ditemukan. Penulis menganalisis isi dari ide, gagasan maupun pandangan Wahbah Zuhaili tentang nushuz dan gender yang ada dalam bahan primer, kemudian dikonfrontasikan dengan gagasan dari bahan primer yang lain maupun bahan sekunder sebagai perbandingan dan hubungan secara kritis. Selanjutnya untuk memudahkan dalam penarikan kesimpulan, penulis merasa perlu menggunakan pola berpikir deduktif. Yakni dengan cara memahami dan menangkap segala pernyataan yang bersifat umum dari pandangan Wahbah Zuhaili tentang nushuz dan gender kemudian ditarik menuju pada pernyataan yang lebih khusus



¹⁰⁵ Anton Bakker & Achmad Zubair, *Metodologi Penelitian Filsafat*, (Yogyakarta: Kanisius, 1990), hlm. 74.

BAB IV

PENYAJIAN DAN PEMBAHASAN DATA

A. Penyajian dan Pembahasan Data.

1. Biografi Singkat Wahbah al-Zūhailī.

Wahbāh al-Zūhailī dilahirkan pada tahun 1932 M, bertempat di Dair Atiyāh kecamatan Faihā, propinsi Damaskus Syuriah dari pasangan H. Musthāfa dan Hj.Fatimah binti Mustafa Sa'dah. Adapun kedua orang tuanya adalah seorang petani yang sederhana dan terkenal dalam keshalihannya, baik dalam beribadah dan bermuamalah serta menjalankan kehidupan sosial di lingkungannya.¹⁰⁶ Sedangkan ibunya seorang wanita yang memiliki sifat warak dan teguh dalam menjalankan syariat agama.

Ketika menginjak usia 7 tahun, beliau sekolah ibtidaiyah di kampungnya dan menghabiskan pendidikan menengahnya pada tahun 1952 dan melanjutkan ke perguruan tinggi di Fakultas Syariah Universitas Damaskus, hingga meraih gelar sarjananya pada tahun 1953 M. Kemudian melanjutkan studi doktornya di Universitas al-Azhar Kairo pada 1963 hingga berhasil mendapatkan gelar doktor dengan yudisium summa cumlaude. Ketika itu dia menulis disertasi dengan judul *Aṣār al-Harb fī al-Fiqh al-Islāmi: Dirāsah Muqāranah baina al-Maḍāhib at-Tasmāniyyah wa al-Qanūn ad-Daulī al-Am* (Efek Perang dalam 35 Fikih Islam: Studi Komparatif antara Mazhab Delapan dan Hukum Internasional Umum).

¹⁰⁶ Saiful Amin Ghofur, *Profil Para Mufasir al-Qur'an* (Yogyakarta: Pustaka Insan Madani, 2008), hlm. 174.

Diseretasi tersebut kemudian direkomendasikan untuk dibarter dengan universitas-universitas asing.¹⁰⁷ Setelah menyelesaikan pendidikannya, ia mengabdikan diri sebagai dosen Fakultas Syariah Universitas Damsyik, pada tahun 1963. Tak berapa lama ia diangkat sebagai pembantu dekan pada fakultas yang sama dalam waktu relatif singkat dari masa pengangkatannya sebagai pembantu dekan. Kini ia menjadi guru besar dalam bidang hukum Islam di salah satu universitas di Syria.¹⁰⁸

Wahbah al-Zūhailī tidak saja memiliki peranan di bidang akademik melainkan juga memiliki peran penting di masyarakat secara langsung baik di dalam maupun di luar tanah airnya. Selain itu beliau pernah menjabat sebagai kepala Lembaga Pemeriksa Hukum pada Syarikat Muḍārobah wa Muqāsah al- Islāmiyyah di Bahrain dan sebagai anggota majelais fatwa tertinggi di Syria.

Selain itu, beliau juga produktif dalam tulis menulis, sehingga karya-karya beliau banyak yang sudah terbit diantaranya:¹⁰⁹ Dalam bidang tafsir al-Qur'ān dan ūlūmul Qur'ān, fiqih dan ushul fiqih, hadist dan ūlūmul hadist, aqidah Islam, dan dirasah Islamiyah. Dari beberapa keberhasilannya tersebut dalam bidang ke-Ilmuan dan karnya tersebut beliau menjadi guru besar dari manca Negara, sehingga beliau salah satu ulamā kontemporer yang hidup diabad ke-20 yang sejajar dengan tokoh-tokoh lainnya, seperti Thāhir Ibnū Asyūr, Said Hawwa, Sayyid Qutb,

¹⁰⁷ Saiful Amin Ghofur, *Profil Para Mufasir al-Qur'an*,, hlm. 19.

¹⁰⁸ Saiful Amin Ghofur, *Profil Para Mufasir al-Qur'an*,, hlm. 19-137.

¹⁰⁹ Saiful Amin Ghofur, *Profil Para Mufasir al-Qur'an*,, hlm. 22.

Muhammad Abū Zahrah Mahmud Syaltut, Ali Muhammad al-Khafif, Abdul Ghāni, Abdul Khāliq dan Muhammad Salam Madkur. Wahbah al-Zūhailī meninggal pada hari Sabtu tanggal 08 Agustus tahun 2015 malam, pada usia 83 tahun.¹¹⁰

Akar geonologis epistemologi pemikiran Wahbah al-Zūhailī tentang hukum Islam tidak jauh berbeda dengan para fuqaha' dalam masalah hukum Islam, ia tidak lepas dari metodologi Istimbāt hukum yaitu; al-Qur'an, hadist, ijma' qiyās sebagai sumber rujukan dalam memproduksi hukum Islam. Selain itu, geonologis Wahbah al-Zūhailī, melakukan kajian terhadap nash-nash yang terdapat dalam al-Qur'ān dengan pendekatan disiplin ilmu yang berhubungan seperti ilmu bahasa dengan memperhatikan kata-kata mujmal, musytarak, atau lafazh yang diragukan termasuk lafazh yang „āmm atau khashsh, haqīqah atau majāz, atau 'ūrf, muthlaq atau muqayyad dll. Jika beliau tidak menemukan nash yang jelas mengenai masalah yang dikajinya, maka ia mencari dalam hadist yang berupa perkataan (*qauliyah*), jika tidak menemukannya, ia mencarinya dalam hadits perbuatan (*amaliyah*) Jika ia tidak menemukannya dalam keduanya maka ia mengambil hadits yang berupa penetapan (*taqririyah*) atau penilaian Nabi terhadap apa yang diucapkan atau dilakukan para sahabat baik dari perkataan atau perbuatan yang diakui dan dibenarkan oleh Nabi SAW.

¹¹⁰http://www.hidayatullah.com/berita/internasional/read/2015/08/09/75467/syeikh_wahbah-az-zuhaili-menulis-lebih-200-kitab.html. Diakses jam 20, 22 tanggal 19 November 2016.

Jika dari sumber tersebut tidak ditemukan kepastian hukum dari masalah yang sedang dikaji, Wahbah al-Zūhaili memperhatikan beberapa pendapat- pendapat ulamā (ijmā') tentang hadits yang dijadikan dalil antara shahih dan dhoifnya dengan cara melakukan tarjih terhadap pendapat yang mengacu pada sandaran dalil yang shahih, atau jika hadits yang digunakan sebagai dalil oleh para ulamā tersebut mempunyai kekuatan yang sama dalam derajat hadits, maka Wahbah al-Zūhaili lebih memilih pendapat yang mempunyai potensi yang menimbulkan kemaslahatan dan menolak kerusakan. Sebagaimana kaidah yang mengatakan yaitu *dār'ul mafāsīd muqaddamūn ala jalbīl mashālih* (menolak kejahatan diutamakan daripada mengambil manfaat) dan juga *Sadd al-Dzari'ah*, yaitu menutup semua pintu yang dapat menimbulkan kemudharatan.¹¹¹

Geneologis epistemologi Wahbah al-Zūhaili, adakalanya merujuk kepada makna dhahirnya nash, jika memang nash tersebut sesuai dengan realitas masalah yang sedang dikajinya. Maka, ia menganalogikan masalah tersebut dari nash-nash yaitu qiyas, atau dengan menimbang realitas masalah yang dihadapinya dengan menggunakan kaidah-kaidah umum yang digali dari dalil-dalil al-Qur'an dan al- Sunnah seperti istihsan (memandanga baik terhadap sestau), masalah mursalah, urf, sadd adz- Dzari'ah (berjalan kearah tujuan) dan yang lainnya. Dengan beberapa proses diatas, beliau memberikan penyimpulan hukum (*istinbāth al-*

¹¹¹ Wahbah al-Zuhaili, *Ushul Fiqh al-Islami*,,, hal. 469.

ahkām), baik yang naqli maupun aqli (Al-Qur'an, al-Sunnah, dan juga ijtihad yang didasarkan kepada prinsip umum dan semangat maqāsid al-syar'iah).

Dalam kajian tafsir al-Qur'ān, bahwa geneologis epistemologi pemikiran Wahbah al-Zūhaili lebih menitikberatkan pada perbandingan tafsir bi al-ma'tsur¹¹² (berdasar riwayat) dan tafsir al-ra'yi,¹¹³ (bersadar akal). Oleh karena itu, dapat dilihat dalam tafsir al-munīr terlihat cara pandangnya menggunakan metode analitik (tahlīli). Metode ini lebih menitikberatkan kepada uraian-uraian penafsiran yang detail, mendalam, komprehensif sehingga dapat memberikan informasi tentang teks, sejarah, linguistik, gramatikal bahasa, kondisi sosial dan hal-hal yang berkaitan dengan teks ayat yang ditafsirkan.¹¹⁴ Hal ini dapat dilihat dengan jelas dari sistematikanya yang mengikuti sistematika mushaf dan dibahas secara mendalam dan menyeluruh atau mendalam. Sebagaimnan bahasanya Wahbah al-Zūhaili yang berbunyi “bayān madlūlat al-ayat bi diqqah wa syumulah” (penjelasan ayat-ayat secara detail/teliti dan komprehensif) dengan melibatkan hampir seluruh instrumen tafsir, baik instrumen primer, sekunder maupun komplementer.

¹¹² Adalah suatu penafsiran yang paling tua dan pertama kali muncul dalam khazanah intelektual tafsir al-Qur'an. Tafsir bil *ma'sur* secara global hanya mengandalkan riwayat hadist Nabi, sahabat, dan tabiin. Lihat: forum karya ilmiah (Refleksi Anak Muda Pesantren). al-Qur'an Kita, studi Ilmu, Sejarah dan Tafsir, Kalamullah. Cet-1. Kediri, lerboyo, 2011) hlm, 233.

¹¹³ Tafsir ini menjelaskan maknanya mufassir hanya berpegang pada pemahaman sendiri dan menyimpulkan (istbhat) yang disandarkan pada ra'yu semata. Ra'yu yang tidak disertai bukti-bukti akan membawa penyimpangan terhadap kitabullah. Lihat: Manna Khalil al-Qattan, *Studi al-Qur'an*, hlm. 488.

¹¹⁴ Refleksi Anak Muda Pesantren Lirboyo. “al-Qur'an Kita, studi Ilmu, Sejarah dan Tafsir, Kalamullah”, hlm 227-228.

2. Pandangan Wahbah al-Zūhaili terhadap konsep *nushūz*

Wahbāh al-Zūhailī mempunyai pandangan yang berbeda dengan ulamā' kalsik tentang konsep *nushūz*. Ia lebih memperhatikan *nushūz* yang dilakukan laki-laki, begitu juga dalam penyelesaiannya. Berbeda sekali dengan pendapat para ulamā yang menyatakan *nushūz* semata-mata pembangkangan seorang perempuan. Sedangkan pandangan Wahbāh al-Zūhailī tentang konsep *nushūz* banyak disebut-sebut sebagai produk pemikiran baru yang bias gender. Sehingga pendapat tersebut harus dikaji kembali, hal ini disebabkan Wahbāh al-Zūhailī memakai “standar ganda” ketika menjelaskan tentang prosedur menangani perempuan yang *nushūz* dengan cara laki-laki melakukan hal yang sama.¹¹⁵ Untuk mengetahui pendapat wahbah zuhaili tentang *nusyuz* kami jelaskan dibawah ini.

a. Masalah pemaknaan dan pelaku perbuatan *nushūz*.

Wahbah al-Zūhaili, menyatakan bahwa perbuatan *nushūz* berlaku kepada isteri dan saumi, tetapi ia lebih menekankan kepada suami. Karena beliau memandang bahwa lafad “*nushūzan*” tersebut ditafsiri dengan lafad “*ihyān*, (kedurhakaan/lalai) *taraffu'* (meninggikan diri, kasar, monopoli) dan *takabbūr* (sombong, suka membelakangi,)”, kemudian beliau menjabarkan lebih luas dengan pemahaman bahwa *nushūzan* dari pihak suami meninggikan suara (membentak, kasar, lalai), menyobongkan diri, meninggalkan tempat tidur (tidak memberikan nafkah baik dahir, maupun batin), mengurangi nafkah melirik perempuan lebih cantik atau

¹¹⁵ Lilik Ummi Kultsum, *Hak hak Perempuan Dalam Pernikahan menurut Wahbah Zuhaili*, (jurnal PALASTREN, Vol 4, No 2, Juni 2012), hlm. 14.

memalingkan wajahnya dan cenderung membelakangi (hilangnya rasa kasih sayang).¹¹⁶ Sebagaimana kisah Sa'ad bin Rabi' yang begitu angkuh dan kasar terhadap isterinya Habibah sehingga menamparnya. Begitu juga isteri yang dianggap nushūzan apabila melakukan kemaksiatan, tidak taat, meninggikan diri, tidak mau diajak berhubungan badan, atau ada indikasi lain.¹¹⁷

Wahbah al-Zūhaili, juga menyatakan Dalam kajian metode ushul fikih ia menggunakan pendekatan linguistik-semantik bahwa, lafad nushūz adalah masih belum jelas, sehingga dikelompokkan pada lafad al-khāfi. Adapaun lafadz Al-khāfi adalah salah satu bagian dari ghairu wādhīhu al-dalālah yang mana maknanya masih tersembunyi/samar karena semata-mata ada lafadh atau karena ada perkara lain yang dikehendaki atau yang dimaksud.¹¹⁸ Oleh karena, ketidak jelasan tersebut bukan karena faktor internal, melainkan juga faktor external. Sehingga dapat diungkap dengan interpretasi akal pikiran melalui qarinah yang dapat menjelaskan maksud lafadh dengan nalar pikiran kehidupan dalam rumah tangga yang menghambat ketidak harmonisan dalam rumah tangga.

Menurut Wahbah Zuhaili dalam QS al-Nisā: (4). 128 lebih mengarah pada nushūz suami yang mengabaikan urusan keluarga dan anak-anaknya, tidak memikirkan apapun, berpaling dari seluruh tanggung jawabnya, membiarkan bahtera rumah tangganya terombang ambing, serta

¹¹⁶ Lihat: Wahbah al-Zuhaili, *Tafsīr al-Munīr*“ Jilid III, hlm, 301.

¹¹⁷ Lihat: Wahbah al-Zuhaili, *Tafsīr al-Munīr*“ Jilid III, hlm, 57. Lihat juga: Wahbāh al-Zūhaili, “*al- Fiqhūl Islāmi Wa Adillātuh*” hlm. 338.

¹¹⁸ Wabhāh al-Zūhaili “*Ushul al-Fiqh al-Islāmi*” Jilid 1 (Damasqus: dār al-Fīkr al-Mua“ashirah, 2001) hlm. 337-338.

menyibukkan diri dengan kepentingannya sendiri seperti; angkuh, otoriter, membatasi seluruh kekuasaan hanya berada di tangannya, sehingga isteri tidak mempunyai peran besar, kecuali dengan izinya. Bahkan melakukan monopoli seluruh kebaikan isteri dan menisbatkan seluruh hal-hal positif bagi dirinya serta menafikannya kepada orang lain.¹¹⁹ Ayat tersebut turun tidak lepas dari historis seorang suami yang mau menceraikan isterinya dan menikahi perempuan lain.¹²⁰

b. Masalah indikator perbuatan nushūz.

Sebagaimana pendapat Wahbah al-Zūhaili dalam kitabnya beliau merinci dengan jelas baik dari segi ucapan dan perbuatan nushuz. Adapun indikator nushuz dari pihak istri sebagai berikut:

1. Apabila isteri menolak untuk pindah kerumah kediaman yang telah disediakan tanpa ada sebab yang dapat dibenarkan secara syar'i
2. Keluar rumah tanpa seizin suaminya. Apabila keluarnya isteri itu untuk keperluan suaminya maka tidak termasuk nushūz, akan tetapi jika keluarnya isteri itu bukan karena kebutuhan suami maka isteri itu dianggap nushūz
3. Apabila isteri menolak untuk diajak berhubungan badan oleh suaminya tanpa ada udzur syar'i.
4. Membangkang untuk hidup dalam satu rumah dengan suami dan ia lebih senang hidup di tempat lain yang tidak bersama suami.

¹¹⁹ Wahbah al-Zuhaili, "*Tafsir al-Munir*",, 311-312. Lihat juga: Muhammad Shahrūr "*Nahwū Ushūl Jadīdāh* ,, hlm. 324.

¹²⁰ Abu Bakar Ahmad Ibnu al-Husain Ibnu al-Baihaqi. "*Sunan al-Baihaqi*" Jilid II (Cet. 1. Dar. Al- Ma'arif, 1344), hlm. 201.

5. Maksiat contoh selingkuh.¹²¹

Sedangkan indicator nushuz dari pihak suami sebagai berikut:

1. Berperilaku congkak, sombong, suka marah-marah, mencaci yang ditonjolkan kepada perempuan.
2. Memusuhi dengan cara memukul, menyakiti dan melakukan hubungan badan yang tidak diinginkan.
3. Enggan memberikan nafaqah, dan bahkan membatasi atau mengurangi jatah memberi nafaqah.
4. Tidak memenuhi kewajibannya dalam soal menggilir (jika mempunyai istri lebih dari satu).¹²²

Dari penjelasan indicator nushuz diatas sangatlah jelas bahwa Wahbah Zuhaili tidak condong akan indicator nushuz istri saja, tetapi juga memperhatikan akan indicator nushuz suami.

c. Masalah sanksi dari indikator perbuatan nushūz.

Menurut Wahbah al-Zūhaili,¹²³ sanksi perbuatan nushūz ada perbedaan dan persamaan dengan pendapat ulamā, persamaan memberikan sanksi nushūz terhadap isteri. Persamaan tersebut adalah cara memberikan nasehat. Tetapi nasehat yang baik terkadang tidak berguna karena mengingat adanya hawa nafsu yang lebih dominan dari pihak suami yang merasa kuat dan disalahgunakan dengan cara kasar terhadap isterinya.

¹²¹ Wahbah al-Zuhaili, “*Tafsir al-Munir*”,,, hlm. 311. Lihat juga; Wahbah-al-Zuhaili. “*Fiqhul al-Islāmi wa Adillatuhu*” Jilid, hlm. 6835-6836.

¹²² Wahbah al-Zuhaili, “*Tafsir al-Munir*”,,, hlm. 311. Lihat juga; Wahbah-al-Zuhaili. “*Fiqhul al-Islāmi wa Adillatuhu*” Jilid, hlm. 6837.

¹²³ Lebih jelasnya lihat: Wabbāh al-Zūhali, “*Tafsir al-Munir*” hlm. 60. Dan “*Fiqhul al-Islami*”,, Jilid Ix. hlm. 6855.

Atau sebaliknya isteri terkadang lupa kalau dirinya adalah patner bagi laki-laki dalam keluarga.

Nasehat yang baik mempunyai pengaruh yang besar terhadap jiwa dan hati nurani manusia sebagaimana dalam QS al-Fusilat; 34. Yang berbunyi:

وَلَا تَسْتَوِى الْحَسَنَةُ وَلَا السَّيِّئَةُ ۗ اِدْفَعْ بِالَّتِي هِيَ اَحْسَنُ فَاِذَا الَّذِي بَيْنَكَ وَبَيْنَهُ عَدَاوَةٌ كَاَنَّهُ وَلِيٌّ حَمِيمٌ

Artinya: Dan tidaklah sama baikan dan kejahatan. Tolaklah (kejahatan) dengan cara yang lebih baik, maka tiba-tiba orang yang antra kamu dan antara dia ada permusuhan seolah-olah telah menjadi teman yang sangat setia.

Dalam segi perbedaanya yaitu; sanksi pisah ranjang (tidak menggauli isteri), Wahbah al-Zūhaili berpendapat yang mengutip dari Ibn

'Abbās yang dimaksud dari pisah ranjang tersebut adalah:

“Sikap seorang suami yang memiringkan pinggang dan memalingkan punggungnya dari isterinya serta menghindari melakukan hubungan badan denganya. Dan tidak diperbolehkan meninggalkan komunikasi lebih dari tiga hari.”¹²⁴

Dari ungkapan diatas ada dua kemungkinan ketika memberikan sanksi hijr kepada isteri; Pertama, suami tetap tidur bersama isteri dalam satu ranjang, tetapi tidak melakukan aktiviatas berhubungan badan jika isteri berkehendak, dan suami tetap melakukan berkomunikasi dan berintraksi dengan isterinya secara mua'syirah bil ma'rūf. Kedua; suami isteri tidur bersama dalam satu ranjang dan melakukan aktiviats berhubungan badan. Tetapi tidak berkomunikasi, berintraksi lebih dari tiga

¹²⁴ Humammad Nasiruddin al-Bāni “*Shahih Wa Dho*”if, Sunan al-Tirmidzī,, hlm. 201.

hari. Hijr dengan ucapan tidak boleh lebih dari tiga hari sebagaimana Rasulullah bersabda

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : لَا يَحِلُّ لِمُسْلِمٍ أَنْ يَهْجُرَ أَخَاهُ
فَوْقَ ثَلَاثٍ ^{١٢٥} (رواه ابو داود)

Artinya: Tidak diperkenankan bagi orang muslim memisahkan saudaranya lebih dari tiga hari, jika orang tersebut melakukannya, (HR. Abū dāud)

Suami dibenarkan melakukan hajr terhadap isterinya dalam rumah tangga berdasarkan sabda Nabi yang berbunyi

وَعَنْ حَكِيمِ بْنِ مُعَاوِيَةَ الْقُشَيْرِيِّ عَنْ أَبِيهِ قَالَ، قُلْتُ : يَا رَسُولَ اللَّهِ مَا حَقُّ زَوْجَةٍ أَحَدِنَا
عَلَيْهِ؟ قَالَ : أَنْ تُطْعِمَهَا إِذَا طَعِمْتَ وَتَكْسُوَهَا إِذَا اكْتَسَيْتَ وَلَا تَضْرِبَ الْوَجْهَ وَلَا تُقَبِّحَ
وَلَا تَهْجُرَ إِلَّا فِي الْبَيْتِ (رواه احمد وابو داود وابن ماجه)

Artinya: Dari Hakim bin Mu'awiyah al-Qosyiri dari ayahnya: saya bertanya kepada Rasulullah "apakah hak isteri atas suaminya": beliau menjawab; "kamu harus memberikannya makan apabila kamu makan, memberinya pakaian apabila kamu berpakaian, tidak boleh memukul mukanya dan mejelek-jelekannya serta tidak boleh mendiarkannya kecuali dalam rumah" (HR Ahmad dan Abu Daud, Ibnu Majah)¹²⁶

Hadist yang lain mengungkapkan yang berbunyi

عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ "يَسْرُرُوا وَلَا تُعَسِّرُوا وَبَسَّرُوا وَلَا تُنْقَرُوا"
^{١٢٧} (اخرجه البخارى فى كتاب العلم)

¹²⁵ Humammad Nasiruddin al-Bāni "Shahih Wa Dho'if, Sunan al-Tirmidzi,, hlm. 201.

¹²⁶ Sualaiman Bin al-,Asy'af "Sunan Abu Daud " Jilid IV Bab Hak-Hak Isteri Atas Suaminya (al-Maktabah Al-Asyribah), hlm. 245.

¹²⁷ Ahmadi Toha, *Terjemah Sahih Bukhori*, (Jakarta: Pustaka Panjimas, 1986), hlm. 8.

Artinya: Dari Anas bin Malik dari Nabi SAW “mudahkanlah dan jangan kamu persulit. Gembirakanlah dan jangan kamu membuat lari”. (HR. Abu Abdillah Muhammad bin Ismail al-Bukhāri al-Ju’fi)

Langkah ketiga; yaitu melakukan pemukulan. Secara tekstual syari’at membolehkan suami memukul isteri nushūz yang bersifat mendidik. Wahbah zuhaili berpendapat bahwa pemukulan yang dibenarkan adalah pukulan yang tidak menyakitkan (ghairu mubarrih). Ada beberapa syarat yang harus dihindari seperti bagian tubuh yang dihormati. Yaitu bagian perut dan bagian lain yang dapat menyebabkan kematian, alat pukulannya yang digunakan tersebut seperti siwak, lidi, dan sejenisnya. Tujuan ini hanyalah bersifat mendidik dan membuat jera. Hal ini tidak menjadi masalah selama member manfaat terhadap isteri untuk menyadari atas perbuatannya.¹²⁸. Al-Qur’an sendiri tidak menyukai terhadap kekerasan seperti apapun bentuknya bahkan sesama hamba untuk saling memaafkan. Sebagaimana sabdanya Q.S al-Imran ayat 134 yang berbunyi

الَّذِينَ يُنْفِقُونَ فِي السَّرَّاءِ وَالضَّرَّاءِ وَالْكُظُمِئِينَ وَالْعَافِينَ عَنِ النَّاسِ ۗ وَاللَّهُ يُحِبُّ
الْمُحْسِنِينَ ۝

Artinya: Yaitu) orang-orang yang menafkahkan (hartanya), baik pada waktu lapang maupun sempit, serta orang-orang yang menahan amarahnya dan memaafkan (kesalahan) orang. Allah menyukai orang-orang yang berbuat kebajikan.

¹²⁸ Wahbah al-Zuhaili, “*Tafsir al-Munir*,” hlm. 60.

Selain ayat diatas Rasulullah mempraktekkan terhadap ummatnya untuk menjauhi terhadap pemukulan. Alasan tersebut sangat jelas sebagaimana salah satu sabdanya, yang intinya bahwa suami yang memukul isterinya bukanlah suami yang terbaik di antara umatku.¹²⁹

Sebagaimana sabdanya:

حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ يُوسُفَ حَدَّثَنَا سُفْيَانُ عَنْ هِشَامٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ زَمْعَةَ عَنْ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ " لَا يَجْلِدُ أَحَدُكُمْ إِمْرَأَتَهُ جَلْدَ الْعَبْدِ ثُمَّ يُجَامِعُهَا فِي آخِرِ الْيَوْمِ (صحيح البخاري ٤٨٠٥) " ^{١٣٠}

Artinya: Telah menceritakan kepada kami Muhammad bin Yūsuf Telah menceritakan kepada kami Sufyān dari Hīsyam dari bapaknya dari Abdullah bin Zam'ah dari Nabi beliau bersabda: "Janganlah salah seorang dari kalian memukul isterinya, seperti ia memukul seorang budak, namun saat hari memasuki waktu senja ia pun menggaulinya." (HR. Al-Bukhori Hadist No 4805)

حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ بْنُ سَعِيدٍ فِي آخَرِينَ قَالُوا حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ سَلِيمٍ بْنِ إِسْمَاعِيلَ بْنِ كَثِيرٍ عَنْ عَاصِمِ بْنِ لَقِيطِ بْنِ صَبْرَةَ عَنْ أَبِيهِ لَقِيطِ بْنِ صَبْرَةَ قَالَ يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنَّ لِي إِمْرَأَةً وَإِنَّ فِي لِسَانِهَا شَيْئًا يَعْنِي الْبَدَاءَ قَالَ فَطَلَّقْهَا إِذَا قَالَ قُلْتُ يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنَّ لَهَا صُحْبَةً وَلِي مِنْهَا وَكَدَّ قَالَ فَمَرَّهَا يَقُولُ عِظْهَا فَإِنَّ يَكُ فِيهَا خَيْرٌ فَسْتَفْعَلْ وَلَا تَضْرِبْ ظَعِينَتَكَ كَضْرِبِكَ ^{١٣١} (رواه ابو داود)

¹²⁹ Ali Triyato "Nushuz Dalam Wacana Fiqih Dan Gender" Jurnal Vol, 2 Desember 2010. hlm 261.

¹³⁰ Ahmad Bin Ali Ibnu Hajar al-Asqolany "Fathul al-Bari Syarah Sahih al-Bukhari" (Darul-riyan lil thuros, 1986 M.) hlm. 215.

¹³¹ Sualaiman Bin al-,Asy"af "Sunan Abu Daud " Jilid IV Bab Hak-Hak Isteri Atas Suaminya (al-Maktabah Al-Asyribah), hlm. 238.

Artinya: Telah menceritakan kepada kami Qutaibah bin Sa'id pada jama'ah lain, mereka berkata; Telah menceritakan kepada kami Yahya bin Sulaim dari Isma'il bin Katsir dari 'Ashim bin Laqith bin Shabrah dari Ayahnya, Laqith bin Shabrah dia berkata; Laqith berkata; Wahai Rasulullah, sesungguhnya saya mempunyai seorang istri yang buruk tutur katanya. Beliau bersabda: "Kalau begitu ceraikanlah dia." Laqith berkata; Aku berkata; Wahai Rasulullah, sesungguhnya dia telah menjadi teman hidup dan saya telah mendapatkan anak darinya. Beliau bersabda, "Berilah dia nasihat! Kalau memang dia baik, tentu dia akan menuruti nasihatmu, dan janganlah kamu memukul istrimu, seperti kamu memukul budak perempuanmu." (HR Abu Daud Hadist No 123).

d. Masalah pemukulan.

Esensi tentang makna *fadribūhunna*, Wahbāh al-Zūhaili berpendapat, bahwa *ulamā* lebih memprioritaskan untuk menghindari pemukulan itu lebih baik dan *ma'ruf*, meskipun secara tekstual ayat al-Nisa (4); 34 tersebut membolehkan pemukulan dengan beberapa catatan dan tidak menyimpang dari makna teks tersebut. Sebagaimana yang diungkapkan dalam tafsir al-Munirnya

أَنَّ الضَّرْبَ مُبَاحٌ فَإِنَّ الْعُلَمَاءَ اتَّفَقُوا عَلَى أَنَّ تَرْكَهُ أَفْضَلُ وَلَا يَجِدُونَ أَوْلَاكُمْ خِيَارَكُمْ فَدَلَّ
 الْحَدِيثُ وَالْأَثَرُ عَلَى أَنَّ الْأَوَّلَى تَرْكُ الضَّرْبِ بِدَلِيلِ الْأَمْرِ الْقُرْآنِيِّ بِالْإِحْسَانِ فِي الْمَعَامَلَةِ
 فَإِمْسَاكَ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٍ بِإِحْسَانٍ^{١٣٢}

Artinya: sesungguhnya pemukulan itu boleh karena para ulama sepakat bahwasanya menghindari pemukulan itu lebih utama dari melakukan pemukulan. Banyak hadis dan atsar yang menunjukkan bahwasanya meninggalkan pemukulan lebih utama dengan dalil perintah quran.

Dengan demikian, isteri yang tetap mengulangi *nushūznya* tersebut harus mencari solusi cara lain, tidak harus dengan cara memukul seperti;

¹³² Wahbah al-Zuhaili, "Tafsir al-Munir,, hlm. 60.

memberi teguran “keras” dan terapi-terapi psikologi lain yang mampu menggugah kesadaran perasaan dan hati isteri agar supaya melakukan intropeksi. Ajaran Islam sebagai rahmatil lil alamin tidak dianjurkan untuk melaukan tindak kekerasan yang dilakukan oleh lawan jenis dalam bentuk apapun yang dilakukan manusia. Tauhid yang diajarkan Nabi sendiri sudah terikat dengan humanisme dan dan rasa keadilan, karena itu tauhid hanya bermakna jika ia menghasilkan konsekuensi moral mengenai kesamaan umat manusia.

e. Akibat dari indikator perbuatan nushūz.

Akibat dari perbuatan nushūz yang dilakukan oleh isteri mendapatkan em-bergo dengan tidak mendapatkan nafkah oleh suami serta tindakan yang lainnya. Untuk mengetahui lebih detailnya pendapat wahbah zuhaili tentang nafkah istri yang nushuz alangkah baiknya kita mengetahui pendapat wahbah zuhaili tentang tahap-tahap yang harus dilakukan oleh suami ketika istri nushuz. Sedangkan tahap-tahap yang harus dilakukan suami ketika istri nushuz adalah sebagai berikut:

1. Suami menasehati istri bahwa nusyuz yang ia lakukan dapat menggugurkan hak nafkah dan qasm (bagian, jika suami beristri lebih dari satu).
2. Pisah ranjang. Selama pisah ranjang suami istri tidak boleh mendiamkan pasangannya lebih dari tiga hari.
3. Memukul dengan pukulan yang tidak membahayakan.

4. Menyerahkan masalah mereka pada hakim. Hakim yang dimaksud di sini adalah pihak penengah yang terdiri dari wakil keluarga atau pihak istri atau suami.¹³³

Pada point pertama pendapat wahbah zuhaili tentang tahap-tahap yang harus dilakukan suami ketika istri nushuz dijelaskan bahwa “Suami menasehati istri bahwa nusyuz yang ia lakukan dapat menggugurkan hak nafkah dan qasm (bagian, jika suami beristri lebih dari satu”. Pada point pertama tersebut wahbah zuhaili mengharuskan suami untuk menasehati terlebih dahulu akan konsekuensi nushuz istri dapat mengakibatkan akan gugurnya nafkah istri dan apabila istri tetap melakukan nushuz setelah suami menasehati akan konsekuensi nushuz yang dilakukan istri dapat menggugurkan nafkah maka suami boleh untuk tidak menafkahi istinya. Wahbah zuhaili memberikan dua tahap kepada suami mengenai gugurnya nafkah istri yang nushuz, yang pertama menasehati istri akan konsekuensi nushuz yang dilakukan istri bisa berdampak akan gugurnya nafkah, yang kedua suami menggugurkan nafkah istri yang nushuz. Dari penjelasan diatas menunjukkan bahwa Wahbah zuhaili sangat hati-hati dalam masalah menggugurkan nafkah istri yang nushuz,

Pada point kedua pendapat wahbah zuhaili tentang tahap-tahap yang harus dilakukan suami ketika istri nushuz dijelaskan bahwa, “Selama pisah ranjang suami istri tidak boleh mendiamkan pasangannya lebih dari tiga hari”. sebenarnya pendapat wahbah zuhaili tentang pisah ranjang sama dengan ulama lainnya tetapi wahbah zuhaili menambahkan akan

¹³³ Wahbah al-Zuhaili, “*Tafsir al-Munir*”,,, hlm. 311. Lihat juga; Wahbah-al-Zuhaili. “*Fiqhul al-Islami wa Adillatuhu*” Jilid, hlm. 6837.

keharusan suami untuk tidak mendiamkan istrinya atau harus tetap berkomunikasi selama masa pisah ranjang. Sebagaimana pendapat Wahbah al-Zūhaili yang mengutip dari Ibn 'Abbās yang dimaksud dari pisah ranjang tersebut adalah

“Sikap seorang suami yang memiringkan pinggang dan memalingkan punggungnya dari istrinya serta menghindari melakukan hubungan badan denganya. Dan tidak diperbolehkan meninggalkan komunikasi lebih dari tiga hari.”¹³⁴

Dari ungkapan diatas ada dua kemungkinan ketika memberikan sanksi hijr kepada isteri; Pertama, suami tetap tidur bersama isteri dalam satu ranjang, tetapi tidak melakukan aktiviatas berhubungan badan jika isteri berkehendak, dan suami tetap melakukan berkomunikasi dan berintraksi dengan isterinya secara mua'syirah bil ma'rūf.

3. Pandangan Wahbah al-Zūhaili Tentang Konsep *Nushūz* Perspektif Gender

Rumah tangga sebagai sub sistem yang memiliki fungsi startegis dalam menanamkan nilai-nilai kesetaran dalam setiap aktivitas dan pola hubungan antara anggota keluarga, karena dalam keluarga merupakan unit struktur social yang menjalani peran, dan fungsinya masing-masing.¹³⁵

Selain itu, dalam rumah tangga tidak selamanya berjalan dengan mulus, baik, dan adem ayem. Pasti ada kesalah fahaman anatara keduanya yang berdampak kepada marginalisasi dan stroetipy, kekerasan, diskriminasi pelantaraan ekonimi yang tidak disadari. Pada dasarnya

¹³⁴ Humammad Nasiruddin al-Bāni “*Shahih Wa Dho'if, Sunan al-Tirmidzī*,” hlm. 201.

¹³⁵ Siti Rohma Nurhayat “*Pendidikan Adil Gender Dalam Keluarga, Disampaikan Dalam Pelatihan Pemberdayaan Masyarakat Pesisir Berbasis Pengembangan Partisipasi Perempuan Pesisir di Hotel Pandan Wangi Glagah Kulon Progo*” 2007, hlm 1-2.

perbuatan seperti ini lebih didominasi oleh yang lebih berkuasa, kuat terhadap pihak yang lebih lemah seperti; terjadi kepada isteri dan anak perempuan. Semua harus dituruti dan harus selalu dipatuhi apapun bentuknya, tidak melihat lelahnya isteri dalam peran dan kinerja dalam rumah. Jika tidak mematuminya, maka dinggap nushūz (durhaka, congka' puri' dll). Jika yang melakukan itu suami, maka tidak daianggap nushūz hanya saja suami dianggap tidak bertanggung jawab. Fenomena tersebut banyak terjadi di masyarakat yang berlandasan kepada sebuah beberapa hadits yang diriwayatkan dari Abū Dāud yang berbunyi:

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ "خَيْرُ النِّسَاءِ إِذَا نَظَرْتَ إِلَيْهَا سَرَّتْكَ وَإِذَا أَمَرْتَهَا أَطَاعَتْكَ وَإِذَا غَيْبَتْ عَنْهَا حَفِظَتْكَ فِي مَالِكَ وَنَفْسِهَا" (رواه ابو داود

١٣٦)

Artinya: Dari Abu Hurairah r.a berkata bahwa Rasulullah Saw telah bersabda: "Bahwa sebaik-baik isteri adalah perempuan yang jika engkau memandannya menggemberikanmu, jika engkau memerintahkannya dia mamatumimu dan jika engkau tidak ada di sisinya dia akan menjaga dirinya dan harta bendamu". (HR. Abu Daud).

Hadit yang diriwayatkan Ibnū Mājah

عَنْ عَائِشَةَ : أَنَّ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ "لَوْ أَمَرْتُ أَحَدًا أَنْ يَسْجُدَ لِأَحَدٍ لَأَمَرْتُ

الْمَرْأَةَ أَنْ تَسْجُدَ لِزَوْجِهَا" (رواه ابن ماجه) ١٣٧

¹³⁶ Imam Abu Daud, "Ain al-Ma'bud" (Beirut: Al-Maktabah al-Salafiyah, t.th.) hlm. 21.

¹³⁷ Muhammad bin Yazid abu Abdullah al-Qāznwaini, "Sunan Ibnū Majah" Jilid I (Bairūt: Dār Fikr, t,tt), hlm 595.

Artinya: “Dari Aisyah berkata, bahwa Rasulullah SWA bersabda”jika aku diperbolehkan untuk memerintahkan manusia sujud kepada manusia lainnya maka sungguh aku akan menyuruh perempuan agar bersujud kepada suaminya” (HR. Ibnū Majjah)

Selain hadist diriwayatkan al-Bukhari

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ "إِذَا دَعَا الرَّجُلُ امْرَأَتَهُ إِلَى فِرَاشِهِ فَأَبَتْ أَنْ تَجِيءَ وَلَعَنَتْهَا الْمَلَائِكَةُ حَتَّى تُصْبِحَ (متفق عليه واللفظ للبخاري)^{١٣٨}

Artinya: “Ketika seorang perempuan (isteri) diajak suaminya ketempat tidur, kemudian isteri menolak atau enggan ajakan suami, maka malaikat akan melaknat samapai subuh (Muttafaq „Alaih , dari Bukhari)

Jika dianalisis dengan perspektif gender dapat disimpulkan bahwa popularitas hadits misoginis tersebut dipengaruhi oleh penyampaian ajaran (tokoh agama, guru, mubagllih) yang secara kuantitatif didominasi oleh laki-laki akibat konstruk-sosial di masyarakat yang turut membentuk cara pandang mereka. Selain itu, hadis diatas, seakan-akan bertentangan dengan perintah untuk menggauli isteri dengan cara yang patut (ma“rūf). Hal ini terdapat pada dalam QS. al-Nisā (4): 19. Dalam tafsir al-Munīr¹³⁹ ayat tersebut memerintahkan untuk menggauli (berprilaku, berintraksi) terhadap perempuan (isteri) dengan cara yang baik. Karena ayat tersebut bersifat umum.

¹³⁸ Abu Hasan al-Qusyairi al-Naisaburu “*Shahih Muslim*” Jilid II (Bairūt: dār Ihya Turats, t,tt), hlm. 1059.

¹³⁹ Wahbah al-Zuhaili “*Tafsir al-Munīr*”, Jilid II hlm. Dan lihat juga: Sayyid Muhammad Khan al-Tabata“i, “*al-Mizān fi al-tafsīr al-Qur“ān*” Jilid IV(Bairūt: al-a“lami, t,tt), hlm. 253-354.

Selain itu, terdapat hadist yang menolak kepada tindak kekerasan diriwayatkan oleh Jabir ra.

عَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ "اتَّقُوا لظُلْمِ فَإِنَّ
الظُّلْمَاتِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ"^{١٤٠}

Artinya: Dari Jabir bin Abdillah telah diriwayatkan bahwa Rasulullah SWA bersabda takutlah kalian semua terhadap kedzaliman karena sesungguhnya kedzaliman itu membawa kesengsaraan di hari kiamat.

Selain hadits diatas, misi Rasulullah diutusnya untuk memperlakukan berbuat baik, menghormati, menghargai kepada sesama.

Sebagaimana sabdanya yaitu:

عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ مَا ضَرَبَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِيَدِهِ شَيْءٌ قَطُّ إِلَّا أَنْ يُجَاهِدَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلَا ضَرَبَ خَادِمًا وَلَا امْرَأَةً قَطُّ وَلَا خَيْرٌ فِي أَمْرَيْنِ إِلَّا كَانَ أَحْسَرَهُمَا أَحَبُّ إِلَيْهِ مَا لَمْ يَكُنْ الْإِثْمُ فَإِذَا كَانَ إِثْمًا كَانَ أَبْعَدُهُمْ مِنْهُ وَمَا نَتَقَمَ لِنَفْسِهِ مِنْ شَيْءٍ يُؤْتَى إِلَيْهِ إِلَّا أَنْ يَنْتَهَكَ مِنْ حَرَمَاتِ اللَّهِ فَيَكُونُ يَنْتَقِمُ لِلَّهِ^{١٤١}

Artinya: "Secara umum hadits diatas menunjukkan Rasulullah tidak pernah memukul isteri-isterinya dan juga pembantunya dengan tangan kecuali untuk jihad di jalan Allah".

Dari uraian hadits misoginis diatas, dalam konstalasi pemikiran Islam, ada tiga pandangan yang berkembang yang membahas tentang nushūz yang dilakukan suami isteri diantara kelompok pemikir Islam tersebut adalah: kelompok konservatif, kelompok moderat, kelompok progresif. Kelompok konservatif dan moderat merupakan reaksi

¹⁴⁰ Naisaburi "Shahih Muslim", hlm. 1996.

¹⁴¹ Husain bin Ali bin Musā abū Bakar al-Baihaqy, "Sunan al-Baiḥāqy al-Kubrā" Jilid VII (maktabah Dār. Baz: makkah, 1994), hlm. 45.

terhadap gerakan emansipasi yang dipandang bertentangan dengan penafsiran Agama. Contoh yaitu kelompok progresif dan moderat yang menafsirkan ayat-ayat nushūz berdasarkan pada penafsiran yang memandang bahwa ayat-ayat al-Qur'ān diturunkan dalam kurun waktu tertentu dalam sejarah, mempunyai keadaan umum dan khusus yang melingkupi dan menggunakan ungkapan yang relatif mengenai keadaan tertentu. Sehingga pesan al-Qur'ān tidak dapat mereduksi oleh situasi historis pada saat ayat tersebut diturunkan.

Adapun hal-hal yang disoroti oleh kelompok ini tentang ketidakadilan gender dalam keluarga termanifestasikan dalam berbagai bentuk. Oleh karena itu, reinterpretasi terhadap teks-teks keagamaan yang terkesan bias gender melanggengkan sistem patriarki yang harus di kaji ulang. Dalam pembahasan ini penulis akan menguraikan dan menganalisis tentang nushūz suami isteri pandangan Wahbah al-Zūhali perspektif gender yang selama ini menjadi sorotan ketidakadilan gender yaitu:

- a. Masalah pemaknaan dan pelaku perbuatan nushūz.

Dalam masalah pemaknaan dan pelaku perbuatan nushūz ini masuk ke dalam Teori Feminisme Liberal, Teori ini berasumsi bahwa pada dasarnya tidak ada perbedaan antara laki-laki dan perempuan. Karena itu perempuan harus mempunyai hak yang sama dengan laki-laki. Meskipun demikian, kelompok feminis liberal menolak persamaan secara menyeluruh antara laki-laki dan perempuan. Dalam beberapa hal masih tetap ada perbedaan (*distinction*) antara laki-laki dan perempuan.

Bagaimanapun juga, fungsi organ reproduksi bagi perempuan membawa konsekuensi logis dalam kehidupan bermasyarakat.

Sedangkan secara terminologi *nushuz* bermakna isteri mengingkari *ma'siat* terhadap kewajibannya pada suami, juga perkara yang membuat salah satu dari pasangan suami isteri benci dan pergi dari rumah tanpa izin suami bukan untuk mencari keadilan kepada hakim.¹⁴² Menurut Muhammad Abduh sebagaimana dikutip Rasyid Ridha *nushuz* adalah seorang wanita memberontak terhadap hak kaum pria sedemikian rupa sehingga seakan-akan menempatkan diri di atas suami dan berusaha agar suami tunduk kepadanya. Bahkan ia juga memberontak terhadap watak dan ketentuan fitrahnya dalam sistem pergaulan suami isteri, sehingga dapat diibaratkan sebagai tanah yang menonjol dari tanah di sekitarnya.¹⁴³

Dari segi makna, terminologi dan pelaku perbuatan *nushuz* sangatlah jelas bahwa *nushuz* lebih kepada pembangkangan isteri kepada suami padahal banyak juga fenomena *nushuznya* suami kepada isteri, sehingga dari segi makna, terminology dan pelaku perbuatan *nushuz* tidak sesuai dengan Teori Feminisme Liberal dalam gender.

Sedangkan Wahbah al-Zūhaili, menyatakan bahwa perbuatan *nushūz* berlaku kepada isteri dan suami, tetapi ia lebih menekankan kepada suami. Dibuktikan dengan pandangan Wahbah Zuhaili tentang QS al-Nisā: (4). 128 yang lebih mengarah pada *nushūz* suami yang mengabaikan urusan keluarga dan anak-anaknya, tidak memikirkan

¹⁴²Wahbah Al-Zuhaili, *al-Fiqhu Wa Adillatuh*, Juz 7, (Beirut: Dar al-Fikr,t.t), hlm. 338.

¹⁴³Muhammad Rashid Rida, *Panggilan Islam terhadap Wanita*, terj. Afif Muhammad (Bandung: Pustaka, 1994), hlm. 42.

apapun, berpaling dari seluruh tanggung jawabnya, membiarkan bahtera rumah tangganya terombang ambing, serta menyibukkan diri dengan kepentingannya sendiri seperti; angkuh, otoriter, membatasi seluruh kekuasaan hanya berada di tangannya, sehingga isteri tidak mempunyai peran besar, kecuali dengan izinya. Bahkan melakukan monopoli seluruh kebaikan isteri dan menisbatkan seluruh hal-hal positif bagi dirinya serta menafikannya kepada orang lain.¹⁴⁴ Ayat tersebut turun tidak lepas dari historis seorang suami yang mau menceraikan isterinya dan menikahi perempuan lain.¹⁴⁵

b. Masalah indikator perbuatan nushūz.

Perbuatan apa saja yang dapat dikategorikan nushūz isteri terkesan cukup banyak dan rinci dalam kitab-kitab klasik, sebagaimana telah definisikan sebelumnya. Namun bagi suami nushūz dalam kitab-kitab kurang banyak dijelaskan secara ringkas saja. Hal ini berdampak kepada pelebelan negatif (stereotype) peminggiran (marginalisasi) terhadap peran jenis kelamin tertentu yang dibentuk oleh konstruk-sosial dan penafsiran agama yang berakibat terjadi diskriminasi serta ketidakadilan, membatasi, menyulitkan, pemiskinan dan merugikan terhadap perempuan baik ucapan, dan perbuatan.¹⁴⁶ Padahal kenyataannya, nushūz, yang dilakukan suami tidak kalah banyak yang dilakukan oleh isteri, bahkan yang sering pada taraf yang

¹⁴⁴ Wahbah al-Zuhaili, *“Tafsir al-Munir”*,, 311-312. Lihat juga: Muhammad Shahrūr *“ Nahwū Ushūl Jadīdah ”*, hlm. 324.

¹⁴⁵ Abu Bakar Ahmad Ibnu al-Husain Ibnu al-Baihaqi. *“Sunan al-Baihaqi”* Jilid II (Cet. 1. Dar. Al- Ma’arif, 1344), hlm. 201.

¹⁴⁶ Mansour Fakih *“Analisis Gender dan Transformasi Sosial”*,, hlm. 74.

lebih mendatangkan mudharat dalam rumah tangga atau bahaya adalah suami, jadi harus seimbang dan proposional

Sebagaimana pendapat Wahbah al-Zūhaili dalam kitabnya beliau merinci dengan jelas baik dari segi ucapan dan perbuatan sebagaimana yang telah dibahas pada bab sebelumnya,¹⁴⁷ bentuk-bentuk perbuatan nushūz yang dilakukan oleh pihak suami terhadap isterinya merupakan tindakan kekerasan (*violence*) salah satu serangan atau invansi (*assault*) terhadap fisik maupun integritas mental psikologi seorang isteri terhadap psikisnya. Terutama dalam hubungan badan secara reproduksi isteri juga harus menikmati dan tidak boleh dipaksa jika tidak menghendaki tanpa adanya alasan yang jelas secara syara’.¹⁴⁸

Dari situ timbul sebuah pertanyaan apakah yang demikian bersumber dari watak agama sendiri ataukah justru berasal dari pemahaman, penafsiran dan pemikiran keagamaan yang tidak mustahil dipengaruhi oleh tradisi dan kultur patriarki, ideologi kapitalisme maupun pandangan- pandangan lainnya atau karena memang dari watak seseorang tersebut? Dalam konteks ini perlu kiranya mempertajam persoalan dengan cara melakukan telaah khusus dalam Islam berkenaan dengan prinsip ideal dalam memposisikan perempuan yang tidak harus disalahkan dalam bertindak, baik ucapan

¹⁴⁷ Wahbah al-Zuhaili, “*Tafsir al-Munir*”,,, hlm. 311. Lihat juga; Wahbah-al-Zuhaili. “*Fiqhul al-Islāmi wa Adillatuhu*” Jilid, hlm. 6835-6837.

¹⁴⁸ Mansour Fakhir “*Analisis Gender dan Transformasi Sosial*”,,, hlm. 17

maupun perbuatan. Sedangkan ajaran al-Qur'ā sendiri menunjukkan kepada suami isteri harus mempunyai prinsip-prinsip *wa'āsyirah bil al-ma'rūf* sebagaimana yang ditegaskan dalam QS al-Nisa': 19.¹⁴⁹

c. Masalah sanksi dari indicator perbuatan nushuz

Apabila dilihat dari kesetaraan gender, pelaku nusyuz merupakan suami maupun istri tanpa melihat bagaimana latar belakang orang tersebut, dan jenis kelamin.¹⁵⁰ Namun dalam kenyataannya khususnya dalam konteks kesetaraan gender perbedaan peran, status terutama jenis kelamin, seringkali menghalangi seseorang untuk mendapatkan keadilan. Sulitnya mengakses hak-hak dasar dan mendapatkan keadilan antara laki-laki dan perempuan tidak terlepas dari adanya diskriminasi gender yang berakar dan berpandangan pada stigma masyarakat yang dominan terhadap budaya yang bias gender, seperti budaya Patriarki.¹⁵¹

Untuk membela hak-hak kesetaraan gender dan hak-hak perempuan munculah aliran yang berjuang untuk mempertahankan kesetaraan, keadilan, dan martabat perempuan yang

¹⁴⁹ Dan bergaullah dengan mereka secara patut. Kemudian bila kamu tidak menyukai mereka, (maka bersabarlah) karena mungkin kamu tidak menyukai sesuatu, padahal Allah menjadikan padanya kebaikan yang banyak

¹⁵⁰ Siti Ruhaini Dzuhayatin, *Gender dalam Tatanan Internasional dan Nasional*, dalam Agama, Politik Global dan Hak-hak Perempuan, Din Wahid dan Jamhari Makruf (ed), hlm. 5.

¹⁵¹ Budaya patriarki adalah sistem di mana kedudukan laki-laki lebih menonjol dan pendapatnya lebih berpengaruh dibandingkan dengan perempuan. Selain kedudukan dan hak berpendapat dalam budaya Patriarki juga hak-hak laki-laki lebih besar dibandingkan hak-hak perempuan seperti hak waris

kemudian disebut dengan feminisme. Apabila nusyuz dilihat dari perspektif kesetaraan gender diantaranya:

Pertama, teori Feminisme Liberal, Teori ini mengatakan bahwa tidak adanya perbedaan antara laki-laki dan perempuan dalam peran sosial karena itu perempuan harus mempunyai hak yang sama dengan laki-laki. Namun dalam beberapa hal masih terdapat perbedaan karena perbedaan biologis juga berpengaruh kepada konsekuensi logis dalam kehidupan bermasyarakat. Teori ini dianggap paling moderat diantara teori-teori feminisme yang lain, dengan demikian tidak ada lagi perlakuan ketidakadilan gender bagi perempuan.¹⁵²

Kedua, teori Feminisme Marxis Sosialis, berpendapat bahwa penindasan terhadap wanita terjadi karena adanya perpaduan antara sistem kapitalisme dan patriarki yang menghasilkan rasisme dan seksisme dalam hubungan sosial. Kedua hal ini dirancang secara sengaja bukan oleh individu saja akan tetapi oleh struktur politik, sosial dan ekonomi.¹⁵³ Berdasarkan teori ini, tidak adanya sanksi nusyuz bagi laki-laki pada hukum keluarga islam merupakan suatu manifestasi dari melekatnya budaya patriarki yang pada sistem hokum islam

Ketiga, Teori Feminisme Radikal, Teori ini hampir sama dengan teori Feminisme Marxis Sosialis teori ini lebih memfokuskan

¹⁵² Ratna Megawati, Membiarkan Berbeda: Sudut Pandang Baru tentang Relasi Gender.hlm. 226.

¹⁵³ Rosemarie Tong, Feminist Thought : A More Comprehensive Introduction, hlm. 96.

serangnya pada institusi keluarga dan sistem patriarki. Teori feminisme adalah suatu ideologi yang membenci laki-laki dan perempuan bisa hidup tanpa adanya laki-laki. Teori ini menyebutkan bahwa sistem patriarki haruslah dicabut sampai ke akar-akarnya.¹⁵⁴

Jika dikorelasikan dengan nusyuz teori ketika seorang mendengar kata nusyuz pasti yang langsung terfikirkan pelakunya adalah perempuan, hal ini karena tertanam dalam budaya kita bahwa laki-laki kedudukannya lebih tinggi dibandingkan dengan perempuan. Dan pihak yang dinomorduakan selalu perempuan, berdasarkan teori Feminisme Radikal pemahan seperti ini haruslah dihapuskan, sehingga merubah paradigma berfikir masyarakat bahwa pelaku nusyuz pun bisa dari laki-laki.

d. Masalah Pemukulan

Di dalam teori Gender terdapat dua ajaran teori yang menyangkut dengan masalah pemukulan, antara lain Teori Struktural Fungsional dan Teori Feminisme Liberal.

b. Teori Struktural Fungsional

Teori ini menjadi analisa yang tercantum dalam UU PKDRT. Teori struktural-fungsional melanggengkan fungsi dari masing-masing bagian suatu sistem. Laki-laki diposisikan dalam urusan publik dan perempuan diposisikan dalam urusan domestik, terutama masalah reproduksi. Seperti diumpamakan bahwa laki-

¹⁵⁴ Ratna Megawati, *Membiarkan Berbeda: Sudut Pandang Baru tentang Relasi Gender*, hlm. 226.

laki berperan sebagai pemburu (hunter) dan perempuan sebagai peramu (gatherer). Sebagai pemburu, laki-laki lebih banyak berada di luar rumah dan bertanggung jawab untuk membawa makanan kepada keluarga. Peran perempuan lebih terbatas di sekitar rumah dalam urusan reproduksi, seperti mengandung, memelihara, dan menyusui anak. Pembagian kerja seperti ini telah berfungsi dengan baik dan berhasil menciptakan kelangsungan masyarakat yang stabil. Dalam masyarakat pra industri yang terintegrasi di dalam suatu sistem sosial ini, stratifikasi peran gender sangat ditentukan oleh sex (jenis kelamin). Dengan demikian, gagasan-gagasan teori struktural-fungsional yang melanggengkan peran laki-laki dan perempuan sesuai dengan jenis kelaminnya. Terlebih perempuan hanya dibatasi pada wilayah domestik dan sekehendak hati suami memperlakukan istrinya karena peran yang diemban oleh suami sebagai pemburu. Teori ini masih mengedepankan posisi sentral seorang laki-laki.

Penghapusan masalah pemukulan dan kekerasan dalam

rumah yang dilaksanakan berdasarkan asas:

- a) Penghormatan hak asasi manusia;
- b) Keadilan dan kesetaraan gender;
- c) Nondiskriminasi;
- d) Perlindungan korban.

Poin b dan c dalam ini berlawanan dengan teori struktural fungsional. Hal ini dikarenakan teori struktural-fungsional melanggengkan fungsi dari masing-masing bagian suatu sistem. Laki-laki diposisikan alam urusan public dan perempuan diposisikan dalam urusan domestik, terutama masalah reproduksi. Masih adanya ketidakadilan dan kesetaraan gender dan diskriminasi akibat pembagian wilayah bahwa laki-laki dalam urusan publik, sedangkan perempuan dalam urusan domestik. Tidak ada ruang eksplorasi bagi perempuan untuk mengembangkan dirinya diranah public demi pengembangan diri dan prestasinya.

c. Teori Feminisme Liberal

Teori feminisme liberal meyakini bahwa masyarakat telah melanggar nilai tentang hak-hak kesetaraan terhadap wanita, terutama dengan cara mendefinisikan wanita sebagai sebuah kelompok daripada sebagai individu-individu. Teori ini mengusulkan agar wanita memiliki hak yang sama dengan laki-laki.¹⁵⁵

Penghapusan masalah pemukulan dan kekerasan dalam rumah yang dilaksanakan berdasarkan asas:

- a. Penghormatan hak asasi manusia;
- b. Keadilan dan kesetaraan gender;
- c. Nondiskriminasi;

¹⁵⁵ Edi Suharto, Analisis Kebijakan Publik: Panduan Praktis Mengkaji Masalah dan Kebijakan Sosial, (Bandung: Alfabeta, 2005), hlm. 78.

d. Perlindungan korban.

Konsep yang tercantum dalam poin b dan c, asas dan tujuan di atas selaras dengan konsep feminisme liberal. Hal ini karena berdasarkan inti ajaran feminisme liberal yang menyatakan “perjuangan harus menyentuh kesetaraan politik antara wanita dan laki-laki melalui penguatan wanita di ruang- ruang publik.

Setiap orang dilarang melakukan kekerasan dalam rumah tangga terhadap orang dalam lingkup rumah tangganya, dengan cara:

- a) Kekerasan fisik;
- b) Kekerasan psikis;
- c) Kekerasan seksual; atau
- d) Penelantaran rumah tangga.

Di dalam pasal tersebut hampir memiliki kesamaan dengan inti teori feminisme yakni memfokuskan pada perlakuan yang sama terhadap wanita di luar daripada di dalam keluarga. Fokus yang demikian bisa mengurangi bahkan meniadakan pemukulan dan kekerasan baik untuk laki-laki atau perempuan. Dikarenakan tidak ada ketimpangan yang membebani salah satu pihak untuk mengemban tugas ganda.¹⁵⁶

¹⁵⁶ Edi Suharto, Analisis Kebijakan Publik: Panduan Praktis Mengkaji Masalah dan Kebijakan Sosial, (Bandung: Alfabeta, 2005), hlm. 78.

e. Akibat dari Indikator perbuatan nushuz

Ketika istri melakukan nushuz maka suami melakukan tahap-tahap sebagai berikut:

1. Suami menasehati istri bahwa nusyuz yang ia lakukan dapat menggugurkan hak nafkah dan qasm (bagian, jika suami beristri lebih dari satu).
2. Pisah ranjang. Selama pisah ranjang suami istri tidak boleh mendiamkan pasangannya lebih dari tiga hari.
3. Memukul dengan pukulan yang tidak membahayakan.
4. Menyerahkan masalah mereka pada hakim. Hakim yang dimaksud di sini adalah pihak penengah yang terdiri dari wakil keluarga atau pihak istri atau suami.¹⁵⁷

Pada point pertama tentang masalah nafkah, kalau kita kaji perspektif gender bahwa gugurnya nafkah bagi isteri nushūz, mengakibatkan pelantaraan dan kelaparan terhadap isteri (*violince*) yang menjadi tanggung jawab suami dan ini bisa dikatakan, diskriminasi secara psikis dalam bentuk pelantraan ekonomi yang sangat merugikan istri secara fisik maupun psikologi. Kekerasan sering dipandang sebagai fenomena sosial yang berada di luar dirinya, bukan menjadi masalah yang serius karena korban adalah perempuan yang memang dirinya lemah dan tertindas oleh yang kuat dan yang berkuasa. Kenyataan ini diperkuat treotype (pelabekan negatif)

¹⁵⁷ Wahbah al-Zuhaili, “*Tafsir al-Munir*”,,, hlm. 311. Lihat juga; Wahbah-al-Zuhaili. “*Fiqhul Islāmi wa Adillatuhu*” Jilid, hlm. 6837

masyarakat, tafsir agama, bahwa perempuan dan anak perempuan adalah makhluk yang lemah.¹⁵⁸

Selanjutnya untuk point yang kedua tentang masalah hijr Dalam perspektif gender bahwa jika diteliti secara mendalam hijr yang selama ini lebih dipahami sebagai hak suami untuk menghukum isterinya yang nushūz dengan menjahuinnya, mendiamkannya dan tidak melakukan hubungan badan merupakan pemahaman yang berlebihan karena salah satu (*stereotype*) terhadap isteri. Sebab ketika hijr diartikan seperti itu tentu persoalan yang ada di antara suami-isteri tidak akan selesai-selesai bahkan akan berlarut-larut. Hal tersebut ditambah lagi dengan perasaan kecewa karena kebutuhan psikologis dan biologisnya isteri tidak terpenuhi oleh sikap suami yang berusaha menjahuinnya. Pencegahan atau penyaluran psikologi dan biologis sendiri dapat memicu berbagai masalah kurang puas salah satu pasangan dalam urusan yang dapat mengganggu keharmonisan relasi suami-isteri antara lain penyelewengan, perzinahan dalam berbagai bentuk dan perceraian yang menimbulkan mudhārat yang lebih besar lagi.

Perbedaan gender sesungguhnya tidak menjadi masalah sepanjang tidak melahirkan ketidakadilan gender (*gender inequalities*). Namun yang menjadi persoalan ternyata perbedaan gender telah melahirkan berbagai ketidakadilan, baik bagi kaum laki-

¹⁵⁸ Lihat: Mufidah Ch “*Psikologi Keluarga Islam*”, hlm. 245-247.

laki, maupun perempuan. Ketidakadilan gender merupakan suatu system dan struktur di mana baik bagi kaum laki-laki dan perempuan menjadi korban dari sistem tersebut.

Ketidakadilan gender termanifestasikan dalam berbagai bentuk ketidakadilan yakni: marginalisasi dalam proses pemiskinan ekonomi, pembentukan stereotip atau (pelabelan negative), kekerasan, beban kerja ganda dan subordinasi.¹⁵⁹ Ketidakadilan gender jika dikaitkan dengan nusyuz diantaranya:

Pertama, stereotipe atau pelabelan negatif *Steorotipe* itu sendiri berarti pemberian citra baku atau label/cap kepada seseorang atau kelompok berdasarkan suatu anggapan yang salah. Pelabelan umumnya dilakukan dalam dua hubungan atau lebih, pelabelan juga menunjukkan adanya relasi kekuasaan yang timpang atau tidak seimbang yang bertujuan untuk menaklukkan atau menguasai pihak lain. Contohnya: perempuan dianggap cengeng, tidak rasional, tidak bisa mengambil keputusan penting, perempuan sebagai ibu rumah tangga dan pencari nafkah tambahan dan laki-laki sebagai pencari nafkah utama. Pelabelan wanita yang dianggap sebagai makhluk yang irasional, cengeng, dan bukan pencari nafkah hal ini akan menguatkan bahwa suatu perckcokan dalam keluarga pasti berpangkal pada wanita, sehingga istri menjadi nusyuz dan sebagainya namun pada

¹⁵⁹ Mansour Fakih, *Analisis Gender dan Transformasi Sosial*, hlm. 5-6.

kenyataannya sifat sifat tersebut juga bisa melekat pada suami/laki-laki.

Kedua, marginalisasi adalah suatu proses peminggiran akibat adanya perbedaan jenis kelamin, marginalisasi disini bukanlah marginalisasi perempuan, akan tetapi marginalisasi laki-laki, orang beranggapan yang sering melakukan nusyuz adalah perempuan, sehingga posisi laki-laki yang berpotensi melakukan nusyuz juga termarginalisasi, sehingga perempuan merasa dirugikan dengan termarginalisasinya laki-laki dalam hal nusyuz.

Ketiga, subordinasi adalah anggapan bahwa suatu peran yang dilakukan oleh jenis kelamin lebih rendah daripada dilakukan oleh jenis kelamin yang lain. Dalam hal ini telah diketahui nilai-nilai yang berlaku dimasyarakat telah memisahkan peran gender antara laki-laki dan perempuan, perempuan dianggap lebih cocok untuk bekerja di sector domestic (dapur, sumur, kasur) sedangkan laki-laki lebih cocok untuk bekerja di sector public. Hal ini lah yang membuat perempuan jenggan sehingga ia ingin bekerja juga di sektor publik, ketika istri hendak bekerja disektor publik, suami melarang nya dan menganggap istri melakukan nusyuz, padahal pandangan yang menyatakan bahwa perempuan dianggap lebih cocok untuk bekerja di sector domestic (dapur, sumur, kasur) tidak relevan lagi bila dikaitkan dengan zaman sekarang.¹⁶⁰

¹⁶⁰ Siti Rokhimah, *Patriarkhisme dan Ketidakadilan Gender*, hlm. 141.

BAB V

PENUTUP

A. Kesimpulan

Berdasarkan beberapa ulasan pada bab-bab sebelumnya, pada bab ini penulis dapat menari kesimpulan bahwa;

1. Pandangan Wahbah al-Zūhailī tentang nushūz bukan hanya terletak kepada isteri saja tetapi Wahbah al-Zūhailī lebih menekankan kepada suami. Karena lafadz nushūz termasuk lafadz al-khāfi yang masih samar dan tersembunyi sehingga bisa di interprestasi akal pikiran. Kesamaan lafadz tersebut menimbulkan faktor internal maupun exsternal yang dilakukan oleh suami maupun isteri. Sanksi dari perbuatan nushūz pandangan Wahbah al-Zūhailī ada persamaan dan perbedaan dengan ulamak klasik. Persamaannya yaitu; isteri yang nushūz suami berhak memberikan nasehat, begutu juga sebaliknya. Perbedaaanya yaitu; pisah ranajng, (boleh bersetubu tapi tidak boleh berkouniaksi lebih dari tiga hari dan sebaliknya), ketiga pukulan yang tidak membahayakan, tetapi meninggalkan pukulan lebih baik. Suami nushūz isteri berhak memberi nasehat, perdamaian, merelakan hak-haknya, jika tidak rela, suami tetap wajib menafkahi. Jika tetap tidak terselesaikan, keduanya melakukan hukum sebagai konsekuensi perbuatnnya.
2. Pandangan Wahbah al-Zūhaili tentang konsep nushūz perspektif gender berisi tentang penafsiran Wahbah al- Zūhailī terhadap ayat-ayat al-Qur’ān yang terkait terhadap hak dan kewajiban suami isteri mengarah maish bias gender. Dalam masalah pemaknaan dan pelaku perbuatan nushūz saja

nushuz masuk ke dalam Teori Feminisme Liberal, Teori ini berasumsi bahwa pada dasarnya tidak ada perbedaan antara laki-laki dan perempuan, karena itu perempuan harus mempunyai hak yang sama dengan laki-laki. Sedangkan Wahbah al-Zūhaili, menyatakan bahwa perbuatan *nushūz* berlaku kepada isteri dan suami, tetapi ia lebih menekankan kepada suami. Dibuktikan dengan pandangan Wahbah Zuhaili tentang QS al-Nisā: (4). 128 yang lebih mengarah pada *nushūz* suami yang mengabaikan urusan keluarga dan anak-anaknya. Pelebelan negatif (stereotype) peminggiran (marginalisasi) terhadap peran jenis kelamin tertentu yang dibentuk oleh konstruk-sosial dan penafsiran agama yang berakibat terjadi diskriminasi serta ketidakadilan, membatasi, menyulitkan, pemiskinan dan merugikan terhadap perempuan baik ucapan, dan perbuatan dibuktikan dengan perbuatan apa saja yang dapat dikategorikan *nushūz* isteri terkesan cukup banyak dan rinci dalam kitab-kitab klasik sedangkan bagi suami *nushūz* dalam kitab-kitab kurang banyak dijelaskan secara ringkas saja. Pada permasalahan pelaku *nushuz*, apabila dilihat dari kesetaraan gender, pelaku *nusyuz* merupakan suami maupun istri tanpa melihat bagaimana latar belakang orang tersebut, dan jenis kelamin. Begitu juga ketika gugurnya nafkah bagi isteri *nushūz*, yang mengakibatkan pelantaraan dan kelaparan terhadap isteri (*violince*) yang menjadi tanggung jawab suami dan ini bisa dikatakan, diskriminasi secara psikis dalam bentuk pelantaraan ekonomi yang sangat merugikan istri secara fisik maupun psikologi.

B. Implikasi

Adapun dari pembahasan diatas sebagai penutup atau kesimpulan mengimpikasikan berisi konsekuensi yang bersifat teoritis dan praktis.

1. Secara teoritis. Dalam kajian agama konsep nushūz yang dipandang sebagai konsep kekerasan dalam rumah tangga dan ketidakadilan bersifat dinamasi sehingga memunculkan pemikiran konservatif moderat dan progresif, hal ini tidak terlewatkan maraknya studi gender yang telah menjadi wacana internasional diberbagai perguruan tinggi maupun masyarakat luar. Adapun dalam studi gender yang berkaitan dalam rumah tangga bahwa laki-laki dan perempuan adalah setara dan mempunyai peran masing-masing karena ingin menciptakan keluarga sakinah mawaddah wa rahmah,
2. Secara praktik menjadikan salah satu alternatif untuk mencari solusi kegelisahan akademisi tentang konsep nusyūz perspektif gender dalam teks al- Qur'ān. Namun penulis menyadari bahwa karya ini memiliki kelemahan, tidak terkecuali. Sebagai Ilmu pengetahuan, berupa pemahaman baru yang lebih komprehensif dan sistimatis, untuk diimplementasikan sebagai norma-norma hukum in abstrakto yang telah ditemukan untuk dijadikan titik tolak dalam melihat dan menilai masalah in concreto, yaitu terjadinya perlakuan baik laki-laki ataupun perempuan yang melampaui batas-batas yang tidak diinginkan oleh syari'at Islam dalam bermasyarakat dan berumah tangga.

C. Saran-Saran

1. Sangatlah penting mempelajari nilai-nilai ajaran al-Qur'an dan hadist sebagai pedoman hidup sehari-hari lebih-lebih dalam kehidupan rumah tangga. Dengan demikian nilai-nilai moral, etika, akan tampak nyata dan menjadi semangat empati kemanusiaan bagi kaum marginal yang kebetulan dalam konteks ini adalah masalah *nushūz* sebagai paradigma kekerasan dalam rumah tangga terutama terhadap perempuan.
2. Apabila fikih (hukum perkawinan Islam) mampu menawarkan kesadaran moral, etika, maka peraturan UU (UU No. 23 Tahun 2004) yang bersifat harus mampu dan efektif di dalam menjalankan peranannya sebagai produk legislasi. Artinya eksistensi UU PKDRT adalah sebagai alat untuk melaksanakan hukum Islam yang berkaitan dengan anti kekerasan dalam rumah tangga dalam menegakkan hukum di tanah air Indonesia.
3. Kaitannya dengan penelitian ini, maka diperlukan satu upaya kritik dan saran konstruktif dari berbagai pihak yang tentunya diiringi dengan penelitian-penelitian terdahulu yang berkelanjutan. Tidak ada suatu kajian yang bersifat final, karena kehidupan senantiasa berubah dan berkembang, memunculkan fenomena, serta problematika historis yang baru sehingga menuntut adanya respon positif dan apa adanya.

DAFTAR PUSTAKA

- “Undang-Undang Peradilan Agama (UU No 7 Tahun 1989) Dilengkapi Dengan Keputusan Menteri Agama Nomor 73 Tahun 1993 Tentang Penetapan Kelas Pengadilan Negeri. (Jakarta: Sinar Grafika, 2005)
- Abdul Halim Binjai, *Tafsir al-Ahkam*, (Medan: Kencana Prenada Media Group 1962)
- Abdul Qadir Djailani, *Keluarga Sakinah*, (Surabaya: Bina Ilmu, 1995),
- Abdullah Muhammad al-Qurtûbi, “*Jâmi ‘ul al-Ahkâm al-Qurtûbi* Juz VI (Cet-1. Beirut. Al-Risâlah, 2006
- Abdurahman al-Jazry “*al-Fiq al-Ala al-Mazahib al-Arba ‘ah*” (Al-Taufiqiyah, Mesir Kairo, 1969
- Abdurrahman Ba‘lawi, “*Bugyah al-Musyarsyidin*”, (Bandung: L. Ma‘arif, t.t.
- Abû „Abdillâh Muhammad bin Ahmad al-Anshârî al-Qurthubî, *Al-Jâmi ‘ lim Ahkâm al-Qurân* (Bairût: Dâr al-Kutub al-„Ilmiyyah, t.th.)
- Abû Adillah bin Muhammad al-Qurthûbi, *Jami ‘ al-Ahkâmi al-Qur ‘ân*, Jilid III (Bairût. Dâr Al- Fikr:)
- Abû al-Qâsim al-Zamakhsyarî, *Tafsir al-Kasysyâf „an Haqâiq al-Tanzîl wa „Uyûn al-Aqâwl fî Wujuh al-Ta ‘wîl*, (Kairo: Syarah Mathba‘ah Mushthâfa al- Bani al-Halabi wa Aulâduh, t.th.)
- Abu Bakar Ahmad Ibnu al-Husain Ibnu al-Baihaqi. “*Sunan al-Baihaqi*” Jilid II (Cet. 1. Dar. Al- Ma‘arif, 1344),
- Abu Hasan al-Qusyairi al-Naisaburu “*Shahih Muslim*” Jilid II (Bairût: dâr Ihya Turats, t,tt),
- Abû Ja‘far Muhammad bin Jarir al-Thabarî, “*Jâmi ‘ al-Bayân fî Ta`wîl al-Qurân*”, Jilid 4 (Bairût: Dâr al-Kutub al-„Ilmiyyah, t.th.), hlm. 64. Lihat: Al-Qurthubî, *Al-Jâmi ‘ li Ahkâm al-Qurân*,
- Abû Ja‘far Muhammad bin Jarir al-Thabarî, “*Jâmi ‘ al-Bayân fî Ta`wîl al-Qurân*”, Jilid 4 (Bairût: Dâr al-Kutub al-„Ilmiyyah, t.th.
- Ahmad al-Musthafa al-Maraghi, *Tafsîr al-Maraghi*,, hlm. 28. Lihat Samsudin Muhammad, *Mughnî Muhtaj*, Beirut-Libanon: Dâr al-Kutub al-Ilmiyah, t.th.,
- Ahmad Bin Ali Ibnu Hajar al-Asqolany “*Fathul al-Bari Syarah Sahih al-Bukhari*” (Darul al-riyan lil thuros, 1986 M.)
- Ahmad Munir, *Tafsir Tarbawi “Mengungkap Pesan al-Qur’an Tentang Pendidikan”*, (Yogyakarta: TERAS, 2008),

- Ahmadi Toha, *Terjemah Sahih Bukhori*, (Jakarta: Pustaka Panjimas, 1986),
- Ahsin W. al-Hafidz, *Kamus Ilmu Al-Qur'an* (Jakarta: Amzah, 2006)
- Ala al-Uddin al-Muttāqi Bin Hisamuddin al-Hindi, “ *Kanzūl „Umal fī Sunani Aqwali wal Af‘āl*. Juz II, (cet-2. Bairūt. Mu“assah al-Risālah, 1986)
- Al-Fakhr Al-Razy, *Al-Tafsīr Al-Kabīr*, Juz 9 (Teheran: Dar al-Kitab Al-`Ilmiyah, t.t.)
- Ali Triyato “*Nushuz Dalam Wacana Fiqih Dan Gender*” Jurnal Vol, 2 Desember 2010.
- Al-Thabatha’i *al-Mizan* (Lebanon ,Al-Alami)
- Amina Wadud, “*Qur’an Menurut Perempuan*”, (Jakarta: Serambi. 2001)
- Amina Wadud, “*Qur’an Menurut Perempuan*”, (Jakarta: Serambi. 2001)
- Aminah Wadud Muhsin, “*Qur’an and Woman*” (Kuala Lumpur: Fajar Bakti. 1992.)
- Amiur Nuruddin dan Azhari Akmal Tarigan, *Hukum Perdata Islam di Indonesia; Kritis Perkembangan Hukum Islam dan Fiqih UU No. 1/1974 sampai KHI*, cet. Ke-1, (Jakarta: Kencana Media, 2004)
- Anton Bakker & Achmad Zubair, *Metodologi Penelitian Filsafat*, (Yogyakarta: Kanisius, 1990)
- Aqis Bil Qisthi “*Pengetahuan Nikah, Talak Dan Rujuk*” (Cet-1. Surabaya; Putra Jaya, 2007)
- Asghar Ali Engineer “*Matinya Perempuan; Menyingkap Megaskandal Doktrin Laki-Laki*”, Alih Bahasa Akmad Affandi (Cet. I. Yogyakarta: IRCiSod, 2003)
- Asghar Ali Engineer,. *Hak-hak Perempuan Dalam Islam*, terj. Farid Wajdi. (Yogyakarta: Bentang. 1994)
- Ch Mufidah 2013 “*Spikologi Keluarga Islam Berwawasan Gender*” (Cet. III. Malang. UIN-Maliki Press,)
- Chadijah Nasution, *Wanita dalam al-Qur'an*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1976)
- Departemen Agama RI, “*Al-Qur’an dan Terjemahnya*”, Juz 28 (Jakarta: PT. Syagma Examedi Arkanleema, 2009)
- Departemen Agama RI, *Kompilasi Hukuim Islam*, (Jakarta: Kompilasi Direktorat Jendral Pembinaan Kelembagaan Agama Islam, 2001)
- Departemen Agama, *Al-Qur'an dan Terjemahnya*, (Jakarta: Dirjen Bimbingan Masyarakat Islam, 2007),

- Fairuz al-Abadi , “*al-Qamus al-Muhīf*” (Cet-1. Beirut: Muassasah ar-Risalah, 1987)
- Farkha Ciciek, *Ikhtiar Mengatasi Kekerasan Dalam Rumah Tangga* (Jakarta: Lembaga Kajian Agama Dan Gender, 1999)
- Fathul Djannah, *Kekerasan terhadap Istri*, (Yogyakarta:LKIS, 2003),
- H.M. Amin Abdullah “*Menjuju Keluarga Bahagia*” ,,,(PSW Iain Sunan Kali Jaga: Yogyakarta: 2002)
- Hamim Ilyas, dkk “*Perempuan Tertindas? Kajian Hadis-Hadis Misoginis*” (Cet-III. Elsaq Press Ngawen Maquwaharjo Yogyakarta: 2008)
- <http://www.hidayatullah.com/berita/internasional/read/2015/08/09/75467/syeikh-wahbah-az-zuhaili-menulis-lebih-200-kitab.html>.Diakses jam 20, 22 tanggal 19 November 2016
- Humammad Nasiruddin al-Bāni “*Shahīh Wa Dho ‘if, Sunan al-Tirmidzī*” jilid VII” (Maktabah al- Syamilah, t.tt)
- Husain bin Ali bin Musā abū Bakar al-Baihaqy, “*Sunan al-Baihāqy al-Kubrā*” Jilid VII (maktabah Dār. Baz: makkah, 1994),
- Husein Muhammad “*Islam Agama Ramah Perempuan*” (Lkis: Yogyakarta, 2004)
- Ibn Mandur, *Lisan al-Arab* (Kairo: Dar al-Maarif, 1119)
- Ibnu Mansūr, “*Lisan al- ‘Arabi*” Jilid III, (Beirut: Dār Lisan al- ,Arabi, t,th)
- Ibnu Rusyd, *Bidayatul Mujtahid (aliansi Fiqih Para Mujtahid)*, terjm: Imam Ghazali Said dan Achma Zaidun, (Pustaka Amaini: Jakarta, 2002),
- Imad Zaki al-Barudi, penerjemah: Penerjemah Samson Rahman , *Tafsir al-Qur’an al-Azhim Li An-Nisa(Tafsir Wanita)*, (Jakarta: Pustaka Al-Kautsar, 2003),
- Imam Abu Daud, “*Ain al-Ma ‘bud*” (Beirut: Al-Maktabah al-Salafiyah, t.th.)
- Imam Musbikin “*Qawa ,Id al-Fiqhiyah*” (PT. Raja Grafindo Persada: Jakarta, 2001)
- Imām Taqiyu ad-Din Abi Bakr ibn Muhammad al-Husaini ad-Dimasqi asy-Syafi“ i, “*Kifayat al- Akhyar*”(Dar al-Fikr, t.t.).
- Imam Taqiyu ad-Din, “*Kifayat al-Akhyar*”,Juz II (Dār al-Fīkr, t.t.)
- Jalaluddin Almahalli dan Jalaluddin al-Syuyuti,”Penerjemah Bahrūn Abu Bakar, *Terjemahan Tafsir Jailani Berikut Asbabu Nuzul*” Jilid 1, cet-1 (Banddung: Sinar Baru Algensindo, 2007)
- Jhon M. Echol dan Hasan Shadily, “*Kamus Bahasa Inggris-Indonesia*” (Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 1995)

- Jhon M. Echol dan Hasan Shadily, *“Kamus Bahasa Inggris-Indonesia”* (Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 1995)
- Kamil Al-Hayali, *Solusi Islam Dalam Konflik Rumah Tangga*, (Jakarta : Raja Grafindo Persada, 2005)
- Kompilasi Hukum Islam, (Bandung: CV. Nuansa Aulia, 2012)
- Lihat Kompilasi Hukum Islam, (Bandung: CV. Nuansa Aulia, 2012)
- Lynn Wilcox, *Women and Holy Qur’an : A Sufi Perspektif*, (tarj.) Dictia, Jakarta: Teguh Karya, 1998,
- M. Ali *“Pedoman Hidup Berumah Tangga Dalam Islam”*,,, (Prenada Media Group, Jakarta 2006)
- M. Ali, Hasan, *“Pedoman Hidup Beragama Dalam Islam”* (Jakarta: Prenada Media Grup, 2006)
- M. Quraish Shihab, *“Al Lubab Makna, Tujuan, Dan Pelajaran Dari Surah al-Qur’an”* (Lentera Hati: Jakarta 2012)
- Mansur Fakhri, *“Analisis Gender dan Transformasi Sosial”* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2003)
- Moh. Saifulloh Al-Aziz S, *“Fiqih Islam Lengkap,”* (Surabaya: Terbit Terang, 2005)
- Mufidah Ch et al. *“Haruskah Perempuan dan Anak Dikorbankan? Panduan Pemula Untuk Pendamping Korban Kekerasan Terhadap Perempuan dan Anak”* (PT. PSG dan pilar media, 2006)
- Muh. Yusūf al-Syahīr al-Jamal, *“Tafsir Al-Bahr al-Muhit”*, Jilid II (Cet- II. Beirut: Dār al-Kutub al-Alamiyah, 1413 H/1993 M)
- Muhammad Abdurrahman *“Tuhfatul al-Audi. Syarah Jámiul al-Timidzi”* Jilid IV (Bairūt: dar. al- Kutubul al-,Ilmiyah, t.tt)
- Muhammad Abdurrahman *“Tuhfatul al-Audi. Syarah Jámiul al-Timidzi”* Jilid IV (Bairūt: dar. al- Kutubul al-,Ilmiyah, t.tt),
- Muhammad Bin Hibban, *“Shahih Ibnu Hibban”* Jilid IV (Beirūt: Muasasah al-Risalah, 1993)
- Muhammad bin Yazid abu Abdullah al-Qāznwaini, *“Sunan Ibnū Majah”* Jilid I (Bairūt: Dār Fikr, t,tt)
- Muhammad Nashiruddin Al-bani *“Shahīh Sunan Abū Daūd”* Juz II. (Bairūt: Dār. Al-Fīkr t,th)
- Muhammad Rashid Rida, *Panggilan Islam terhadap Wanita*, terj. Afif Muhammad (Bandung: Pustaka, 1994)

- Muhammad Yunuas “*Kamus Arab-Indonesia*” (Jakarta: PT Hida Karya Agung, 1972)
- Quraish Shihab, *Keluarga Sakinah*, Dalam Jurnal Bimas Islam, Vol. 4 NO.1, Tahun 2011,
- Rahma Pramudya Nawang Sari, “Nusyūz-Maritale Rape (KDRT) Perspektif Hukum Perkawinan Islam,” Jurnal Al-Ahwal, Vol. 3 No. 1, 2012 M/ 1433 H.
- Ridwan, “*Kekerasan Berbasis Gender*” (Pusat Studi Gender STAIN Purwokerti Berkerja Sama Dengan Fajar Pustaka: Purwokerto, 2006),
- Saiful Amin Ghofur, *Profil Para Mufasir al-Qur’an* (Yogyakarta: Pustaka Insan Madani, 2008)
- Saiful Amin Ghofur, *Profil Para Mufasir al-Qur’an* (Yogyakarta: Pustaka Insan Madani, 2008),
- Saleh bin Ganim al-Saldani, “*Nushūz, Alih Bahasa a. Syaiuqi Qadri*, Cet. VI (Jakarta: Gema Insani Press, 2004)
- Sayyid Muhammad Khan al- Tabata’i, “*al-Mizān fī al-tafsīr al-Qur’ān*” Jilid IV (Bairūt: al-a’lami, t,tt),
- Sayyid Muhammad Rasyid Ridhā, “*Nida’ li al-Jins al-Lathīf*, (terj.) Afif Muhammad, (Bandung: Pustaka, 1994)
- Siti Rohma Nurhayat “*Pendidikan Adil Gender Dalam Keluarga, Disampaikan Dalam Pelatihan Pemberdayaan Masyarakat Pesisir Berbasis Pengembangan Partisipasi Perempuan Pesisir di Hotel Pandan Wangi Glagah Kulon Progo*” 2007
- Soerjono Soekanto, *Pengantar Penelitian Hukum*, (Jakarta: Penerbit Universitas Indonesia-UI Press, 1986)
- Sualaiman Bin al-,Asy’af “*Sunan Abu Daud*” Jilid IV Bab Hak-Hak Isteri Atas Suaminya (al- Maktabah Al-Asyribah)
- Sualaiman Bin al-,Asy’af “*Sunan Abu Daud*” Jilid IV Bab Hak-Hak Isteri Atas Suaminya (al- Maktabah Al-Asyribah)
- Sualaiman Bin al-,Asy’af “*Sunan Abu Daud*” Jilid IV Bab Hak-Hak Isteri Atas Suaminya (al- Maktabah Al-Asyribah)
- Sulaimān Ibnu al-Ashas, *Sunan Abū Daūd*: Jilid VI, (Bairūt. Al-Mungkas al-Islāmī, t.tt)
- Syafiq Hasyim, “*Hal-Hal Yang Tak Terpikirkan Tentang Isu-Istu Keperempuan Dalam Islam*(Cet III, Yogyakarta, Mizan, 2001)
- T.O. Ihromi, “*Bunga Rampai Sosiologi Keluarga*” (Yayasan Obor Indonesia: Jakarta, 2004)

- Tesis Muhammad Khoiri Ridwan. *“Kekerasan Dalam Rumah Tangga Analisis Ketentuan UU PKDRT, al-Qur’an dan Hadis Tentang Nushuz”* Universitas Islam Negeri Maulana Malik Ibrahim Malang 2015.
- Wabhāh al-Zūhaili *“Ushul al-Fiqh al-Islāmi”* Jilid 1 (Damasqus: dār al-Fīkr al-Mua“ashirah, 2001)
- Wahbah Al- Zuhaili, *Al- Qur’an Dan Paradigma Peradaban*, M. Thohir dan Team Titian Ilahi (terj.), (Yogyakarta: Dinamika, 1996)
- Wahbah Al-Zuhaili, *al-Fiqhu Wa Adillatuh, Juz 7*, (Beirut: Dar al-Fikr,t.t)
- WJS. Purwodarminto, *“Kamus Besar Bahasa Indonesia”* (Jakarta: Balai Pustaka, 1984)
- Zen Zanibar M.Z, *Deregulasi dan Konfigurasi Politik di Indonesia Suatu Tinjauan dari Sudut Hukum Tata Negara*, (Jakarta, Disertasi UI, 1997)



Jurnal Kegiatan Dalam Penelitian
Penelitian Tesis Pandangan Wahbah Az-Zuhaili Tentang Konsep Nusyuz
Perspektif Gender

NO	TANGGAL	KEGIATAN PENELITIAN	TANDA TANGAN
1	21 Desember 2020	Mulai mengumpulkan referensi-referensi yang relevan dengan judul tesis	
2	4 Januari 2021	Membaca/menelaah referensi-referensi untuk mengumpulkan data	
3	15 Februari 2021	Menambah referensi-referensi baru yang ada kaitannya dengan pembahasan	
4	24 Februari 2021	Melanjutkan dalam penulisan	
5	7 Maret 2021	Melengkapi penulisan	
6	12 Maret 2021	Melengkapi kesimpulan penelitian	
7	27 Maret 2021	Mematangkan penulisan untuk seminar hasil	
8	11 April 2021	Perbaiki/revisi dari seminar hasil	
9	9 Mei 2021	Melanjutkan revisi dari seminar hasil	
10	21 Mei 2021	Melengkapi penyusunan untuk sidang tesis	

Mahasiswa Peneliti



Muhammad Fauzan

NIM. 0839118020

PERNYATAAN KEASLIAN TULISAN

Yang bertanda tangan di bawah ini:

Nama : Muhammad Fauzan

NIM : 0839118020

Program : Magister Hukum Keluarga

Institusi : Pascasarjana IAIN Jember

Dengan sungguh-sungguh menyatakan bahwa tesis ini secara keseluruhan adalah hasil karya saya sendiri kecuali pada bagian-bagian yang dirujuk sumbernya.

Jember, 29 Mei 2021

Saya yang menyatakan



Muhammad Fauzan



KEMENTERIAN AGAMA REPUBLIK INDONESIA
INSTITUT AGAMA ISLAM NEGERI JEMBER
PASCASARJANA

Jl. Mataram No. 01 Mangli. Telp.(0331) 428104 Fax. (0331) 427005 KodePos: 68136
Website:www.iain-jember.ac.id Email: pps.iainjbr@gmail.com

SURAT KETERANGAN
Nomor: B. 1188/In.20/2/PP.00.9/06/2021

Yang bertanda tangan di bawah ini Direktur Pascasarjana Institut Agama Islam Negeri (IAIN) Jember dengan ini menerangkan bahwa telah dilakukan cek similaritas* terhadap naskah tesis

Nama	:	Muhammad Fauzan
NIM	:	0829118020
Prodi	:	Hukum Keluarga
Jenjang	:	Magister (S2)

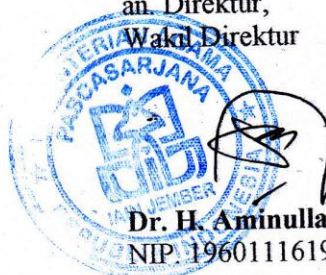
dengan hasil sebagai berikut:

BAB	ORIGINAL	MINIMAL ORIGINAL
Bab I (Pendahuluan)	20 %	30 %
Bab II (Kajian Pustaka)	26 %	30 %
Bab III (Penyajian Data dan Analisis)	8 %	30 %
Bab IV (Pembahasan Temuan)	14 %	15 %
Bab V (Penutup)	18 %	20 %

Demikian surat keterangan ini dibuat untuk dipergunakan sebagai salah satu syarat menempuh ujian tesis.

Jember, 07 Juni 2021

an. Direktur,
Wakil Direktur



Dr. H. Aminullah, M.Ag.
NIP. 196011161992031001

*Menggunakan Aplikasi Turnitin

RIWAYAT HIDUP



Muhammad Fauzan bin Rais, dilahirkan di Bondowoso pada tanggal 14 September 1995. Anak Pertama dari dua bersaudara dari pasangan Bapak Rais dan Halilah Alamat tempat tinggal saat ini di Desa Kajar RT 06 RW 02, Kec. Tenggarang, Kab. Bondowoso, Provinsi Jawa Timur. Alamat email fauzanfirmino@gmail.com

Pendidikan formalnya dimulai dari Taman Kanak-Kanak Al-Falah Kajar, Tenggarang, Bondowoso. Selanjutnya di Sekolah Dasar Negeri 02 Kajar Kec. Tenggarang Kab. Bondowoso selesai pada tahun 2007. Kemudian mulai belajar mandiri dengan melanjutkan sekolah di SMP 02 Negeri Tenggarang Bondowoso hingga 2010. Pada jenjang selanjutnya penulis nyantri di Pondok Pesantren Nurul Jadid Paiton Probolinggo selama 7 tahun. Setelah lulus pada tahun 2013. Pada tahun 2013 mulai kuliah di UNUJA Universitas Nurul Jadid Paiton Probolinggo Prodi Hukum Keluarga Fakultas Syariah dan lulus tahun 2017

IAIN JEMBER